المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

DEANSHIP OF
LIBRARY AFFAIRS

عمادة شؤون المكتبات

Kingdom of Saudi Arabia
King Saud University
Riyadh, 11495 P.O.Box 22480

No. .... الرقم

٤٥١١

٢١٠٨ر
م

(كتاب في الفقه الشافعي)، تأليف باقشير ،
عبدالله بن محمد - ٩٥٨هـ . كتب في القرن
الثاني عشر الهجري تقديرا .

٧١ ق   ٢٣ س   ٢٣ × ١٧ سم

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ١-٧١) ، خطها
نسخ معتاد ، ناقصة الأول .

٤٥١١ م
١

الاعلام ٤: ٢٧٢   هدية العارفين ١: ٤٧٢

١- المذهب الشافعي   أ- المؤلف
ب- تاريخ النسخ

٢١٠٨ر
م

(شرح كتاب في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة
لباقشير ، كتب في القرن الثاني عشر الهجري
تقديرا .

٦٩ ق   ٢٣ س   ٢٣ × ١٧ سم

٤٥١١ م
٢

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ٧١أ-١٣٩ب) .
خطها نسخ معتاد ، ناقصة الآخر .

١- العبادات ، الفقه   أ- تاريخ النسخ
النسخ .

وفي بعضها وقيل لا ويغير انفصاله بزيادة واو فمن نقل عنه ترجيح الاستعمال كالاسنوي
ومن تبعه كشيخنا لعله اطلع على النسخة التي سقطت منها الواو ومن نقل عنه ترجيح
عدم الاستعمال كالنشائي ومن تبعه لعله اطلع على النسخة التي ثبتت فيها الواو وعبارة
ابن الملقن المذكورة في السؤال لا توافق كلا من النسختين والظاهر ان نسخته فيها حذف لا مع
الواو فان قلت ما وجه فهم ما ذكر من العبارة على كلا الطريقين قلت اما على اثبات الواو
فتكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث في حالة تردد الماء عليه بلا انفصال فلا يكون
مستعملا وقيل لا فيكون مستعملا ثم قال ويغير انفصاله الى باقي بدنه فلجه حينئذ نقل
عدم الاستعمال عند الجري على الاتصال عن عبارة التحقيق فان قلت تعبير النشائي
بالانفصال ينافي ما ذكرت قلت قوله بجري الماء اليه ظاهر فيما ذكرت من ان الكلام
في الجري على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالانفصال فهو محمول على انفصال يغلب فيه
التقاذف فانه لا يضر كما يأتي عن الرافعي وغيره واما على حذف الواو فيكون معنى العبارة وبدن
جنب كعضو محدث في ان الماء يصير مستعملا بالمفارقة بعض الاعضاء الى بعض اخر وقيل لا يصير
انفصاله الى باقي بدنه فاتضح حينئذ نقل الاستعمال لكن عند جريان الماء على الاتصال
كما يفهمه التعبير بالمفارقة وبتامل هذا الذي قررته يتضح انه لا مخالفة في الحكم بين
ما فهمه الاسنوي والنشائي لان كلا فهم حالة حكمها صحيح ولكن ان تسلك في وجه
اختلاف فهمهما من العبارة طريقا اخر وان سلمنا انهما انما اطلعا على النسخة المحذوف
منها الواو لكونها الاكثر وذلك لان قول التحقيق ولا يصير الماء مستعملا ما دام يتردد
على العضو فان فارقه صار فيه حكمان هما عدم الاستعمال عند التردد والاستعمال عند
المفارقة وقوله وبدن جنب كعضو محدث يحتمل ان التشبيه فيه في كل من الحكمين وانه في الاول
او الثاني لكون قوله وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه صريح في ان التشبيه في الحكم
الثاني لان هذا الوجه المحكي مقابل له فقط والتشبيه في الحكم الاول يحتمل الوجود والا تتقا
اذ لا قرينة على احدهما فمن نقل عنه عدم الاستعمال فهم ان التشبيه انما هو في الحكم الاول
فقط وهو فهم بعيد لان قرينة قوله وقيل لا يضر انفصاله من ذلك ومن نقل عنه الاستعمال
فهم ان التشبيه في الحكم الثاني بقرينة حكاية الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة

عليه ومن ثم ساغ لشيخنا ان يحكم على الفهم الاول بانه وهم لما تقرر من اخر العبارة اعني حكاية
الوجه السابق برده فعمر شيخنا لم يوهمه من حيث الحكم لما اشرنا اليه فيما مر ولما سنذكره
بل من حيث فهم ذلك من العبارة ونقله عنها وانما يتم هذا للشيخ ان كانت النسخة التي راها الشا
بحذف الواو كما تقرر اما اذا كانت التي راها باثباتها فما فهمه من التشبيه في الحكم الاول فقط
هو صريح العبارة فلا اعتراض عليه ولا ايهام وقع منه هذا والاوجه في العبارة المحذوف منها
الواو ان يجعل التشبيه فيها راجعا لكل من الحكمين وقول السايل نفع الله به اعتراضا على ما فهمه
شيخنا من العبارة ولنا ان نقول معنى قوله فان فارقه صار اي فارق البدن جميعه وانفصل
عنه الى خارج وليس المراد المفارقة الى العضو اخره يجاب عنه بان قول التحقيق فان
فارقه صار ويقال لا من يد الى يد صريح فان مراده بالمفارقة ما يشمل المفارقة من احد اليدين
الى الاخرى بدليل قوله ويقال لا من يد الى يد وما يشمل المفارقة بالكلية فاتضح ما فهمه
شيخنا كالاسنوي وغيره من العبارة واندفع الاعتراض بما ذكر والاعتماد هو الاستعمال في مسلة
المفارقة الذي هو صريح كلام التحقيق كما تقرر ايراده تعليلهم الوجه الضعيف خلافا لما في
السوال لانهم حكموا بالاستعمال عند انفصال الماء من احدى اليدين الى الاخرى مع كونهم جعلوهما
كعضو واحد في عدم وجوب الترتيب ونحوه تعليلنا ان تعليل الوجه الضعيف بما ذكر لا ينتج
للسايل ما ذكر وكون الضعيف لا يعلل بما يوافق الصحيح عليه كثيرا اكثري فضلا عن كونه
كليا وقول المجموع والصواب الخ ليس فيه رد لما مر من اعتماد الاستعمال بل قوله وانما
عفونا عن ذلك في العضو الواحد للضرورة موبد للاستعمال لان عضو الحدث يضطر فيه
لانتقال الماء من بعضه لمزيد القرب بين المحلين وبدن الجنب لا يضطر في جميعه الى ذلك
بل انما يضطر الى ذلك فيما يغلب فيه التقاذف فقط كما ياتي وقول المجموع كنقل الماء
من بعض العضو الى بعض يتعين تاويله بما ذكره شيخنا حتى يوافق ما ذكره عن الرافعي
وما سنذكره وايضا فابقاء كلامه هذا على ظاهره يفهم منه انه لو انفصل الماء من كف
المحدث ثم عاد الى مرفقه لا يضر وليس كذلك كما سنذكره ان الفرق بين عضو المحدث
وبدن الجنب واضح كما اشرت اليه فيما مر وكلام المجموع في عضو المحدث فلا يقاس به بدن

الجنب على اطلاقه لما مر ولما ياتي وكلام المجموع المذكور في السوال الذي في الوضوء وما بعده
محمول على التفصيل الاتي فلا شاهد فيه اذا تقررت هذه الجمل وعلم ما يتعلق بالسوال
فلا باس بالاشارة الى خلاصة حكم هذه المسلة اعني بدن الجنب وان كنت اشرت الى ما يفيده
فيما مر والحاصل ان النووي نقل فيها الخلاف في الروضة والمجموع كما ذكر في السوال ولم يرجح
في الكتابين من ذلك شيا لكنه رجح في التحقيق كما تقدم مبسوطا الاستعمال عند المفارقة وعدم
عند التردد على عضو المحدث وبدن الجنب بلا مفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجري على
الاتصال المحسوس لا خلاف فيه كما يعلم مما ياتي وصرح به ابن النقيب في مختصر الكفاية واما
عند الانفصال فتارة يكون بان يخرج عن البدن ويخرق الهوى ثم يرجع اليه كان ينفصل
من راسه ويتقاطر على فخذه وهذا هو محل الخلاف والراجح انه يصير مستعملا لكن يستثنى
منه كما جزم به الرافعي في باب التيمم ونحوه ما يغلب فيه التقاذف فلا يصير الماء مستعملا
بالانفصال اليه وعلى هذا يحمل ما صححه في الكفاية من منع الاستعمال ولذا نقله الشاشي
وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون بان ينفصل عن بعض الاعضا الى بعض بتردد وجري بانه
من غير خروج في الهوا وليس فيه اتصال حسي وهذا لا يكون مستعملا قطعا كما اشار
اليه الامام وصاحب البيان وحاول في الكفاية محو وجه فيه ولا وجه له كما قاله ابن
وقال كشيخه الاذرعي في قول الروضة وقال الامام ان نقله قصدا والا فلا هذا اما قاله
الامام في التقاذف الذي لا يقع الا نادرا واما الذي لا يمكن الاحتراز عنه فقال انه
عفو قطعا لان البدن ليس سطحا بسيطا ومما يزيح الاشكال جميعه في هذه المسلة
عبارة الغزالي في بسيطه وهي لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو اخر يحتمل ان يقال
ان جميع البدن في حكم العضو الواحد ويحتمل ان يقال انه مستعمل وهو المنقول في المذهب
وعدم المنع من الاولين كذلك محمول على الغالب في ترادف قطرات الماء وتتابعها
وذلك بين لمن تامله انتهى فاشدد يدك بهذه العبارة فانك لن تجد في هذا المحل
احسن منها واحمل عليها كلام امامه الذي حكاه السايل عنه عن المجموع وتامل قوله
وهو المنقول في المذهب يتضح لك ما مر عن الاسنوي وشيخنا وغيرهما من اعتمادهم

الاستعمال ويتضح لك ايضا انه التحقيق بالاعتماد وانه يتعين تاويل ما اوهم خلافه
من ظواهر عبارات اشير لي بعضها في السوال وكان هذا هو الحامل للزركشي على قوله
والتحقيق انه يصير مستعملا لان الما لو انفصل من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه
فكيف بالنسبة الى غيره انتهى وسبل رضي الله عنه بما لفظه ذكر في شرح المهذب انتهى
ما لفظه اذا كان على عضو من اعضا المتوضي او المغتسل نجاسة حكمية فغسله مرة
واحدة بنية رفع الحدث وازالة النجس او بنية رفع الحدث وحدها حكم بطهارته
عن النجاسة بلا خلاف وهل يطهر عن الحدث او الجنابة فيه وجهان حكاهما الماوردي
والشاشي وغيرهما اصحهما يطهر وبه قطع القاضي ابو الطيب والشيخ نصر المقدسي
في كتابه الانتخاب وابن الصباغ لان مقتضى الطهارتين واحد فكفاهما غسلة واحدة
كما لو كان عليه غسل جنابة وغسل حيض والثاني لا يطهر وبه قطع القاضي حسين وصاحبا
المتولي والبغوي وصححه الشافعي في كتابه المعتمد والرافعي والمختار الاول ذكر القاضي
ابو الطيب والقاضي حسين والبغوي والشيخ نصر هذه المسلة في هذا الباب
وذكرها صاحب الشامل في باب الاجتهاد في الاواني والمتولي في المياه والماوردي والشاشي
والروياني في باب الغسل ولو كان على يده عجين او طين ونحوه فغسلها بنية رفع
الحدث لا يجزيه واذا اجري الما الى موضع اخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل ذكره
القاضي حسين والله اعلم انتهى لفظ شرح المهذب بحروفه وكما له ذكره في الكلام
على النية والمقصود من السوال قوله واذا اجري الما الى موضع اخر لا يحسب عن الطهارة
لانه مستعمل في اي صورة هذا الكلام وانما سقنا الكلام الى اخره مع شهرة ما قبل
ذلك ووضوحه ومعرفة طريقة القاضي حسين لتبيينوا لنا كلامه هذا هل له تعلق
بما تقدم كما هو صريح كلام الامام السمهودي فانه ذكر في كتابه دور السموط ما لفظه
ومعنى قوله واذا اجري الما الى موضع اخر الى اخره انه اذا اجر الما الذي غسل النجاسة
الى موضع اخر من البدن ليس عليه حايل لا يحسب عن الطهارة لانه صار مستعملا في غسل
النجاسة وهذا على طريقة القاضي في ان الغسلة الواحدة لا تكفي للحدث والنجس وهذا

نسبه

نسبه القاضي ثم ذكر تمام الكلام في ذلك فليقفوا عليه ثم قال هذا ما جواب مسلة العجين
بنفسها اذا انفردت فاذا كان على يده عجين او طين ونحوه وغسلها بنية رفع الحدث وجري
الما الى موضع اخر وكان غير متغير هل يقال يحسب عن الطهارة وكذا لو كان متغيرا ما حكمه
ورايت في التجريد للمزجد ما لفظه لو كان على يده عجين او طين ونحوه فغسلهما بنية رفع
الحدث لم يجزه واذ اجري الما الى موضع اخر لم يجزه عن الطهارة لانه مستعمل نقله النووي
عن القاضي قلت هذا اطلاق منتقد اذ لم يرفع الما حدثا فما وجه الحكم باستعماله
ثم ان تغير بالعجين ونحوه تغيرا فاحشا اتجه عدم رفعه لتغيره لا لكونه مستعملا
انتهى كلام المزجد وفهم المزجد هذا غير ما فهمه السمهودي كما قدمناه ولا يليق فهم
المزجد هذا بكلام نقله الامام النووي نفع الله به عن الامام القاضي حسين وقرره
وعلله بالاستعمال فليتامل المسول ذلك تاملا حسنا ويوضح ذلك الايضاح الذي
لا يبقى معه ريب ونقل في العمدة شرح المنهاج للامام ابن النحوي مسالة العجين ونحوه
مستقلة ولم يصدرها بما صدرها الامام النووي ولفظه فرع لو كان على يده
عجين او طين ونحوهما فغسلهما بنية رفع الحدث لا يجزيه واذا اجري الما الى موضع اخر
لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله المصنف في باب الوضو عن القاضي حسين انتهى
وكذا نقلها مستقلة الدميري في شرحه على المنهاج ذكر ذلك في باب الغسل انتهى فتاملوا
نقل ابن النحوي والدميري المسلة مستقلة واوضحوه لنا وما معنى الحكم بالاستعمال
مع كونهما ذكراها مستقلة ولا ينبغي ان ينسب الى الامام ابن النحوي والدميري التقرير
على التعاليل بالاستعمال لشي لا حكم فيه بالاستعمال لان هذا لا يخفى على احد الا ان يكون
لكلامهما معنى اخر لم يدركه فهمنا فبالله امعنوا النظر في المسالة وانظروا تعليق
القاضي حسين وغيره من مصنفاته وانظروه نظرا تاما وامعنوا في تحقيق طلب ذلك
فضلا منكم ماجورين فاجاب شكر الله سعيه بقوله قول المجموع
لو كان على يده عجين الخ ظاهر في انه مسالة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها وهو ما فهمه
ابن الملقن والدميري وغيرهما كالمغني وصاحب الانوار فقال لو كان على يده عجين

اوفي سقوفها شمع او تحت اظفاره وسخ فالغسلة التي يزيله لا تحسب من الوضو انتهى لكن
قيد ذلك تلميذ القاضي الامام البغوي بما اذا تغير الما به لكن ثم قال وان لم يتغير فان
كان ذاكرا للنية حسبت اي الغسلة عن الطهارة والا فوجهان كما لو نوى التنظيف
وهو ناس للنية انتهى وقضيته تشبيهه عدم الحسبان وهو الاوجه الا ليق بكلامهم
فان قلت اطلاق القاضي عدم الاجزا هل له وجه قلت اذ كان الفرض ان
الحايل يمنع وصول الما الى العضو ولا يزول بتلك الغسلة فالاطلاق صحيح وان كان
الفرض انه لا يمنع ويتغير الما به فكذلك وان كان الفرض انه لا يمنع ولا يتغير الما به
وقصد مع رفع الحدث ازالة ذلك الحايل بغسلة واحدة فيتوجه عدم ارتفاع الحدث
حينئذ بانه تشريك بين واجب وغيره وذلك الغير يحصل ضمنا فضر قصده بخلاف
نية التبرد مثلا فانه يحصل ضمنا وان لم ينو فلم يضر قصده وان كان الفرض انه لا يمنع
ولا يتغير الما به ولا قصد مع رفع الحدث شيا اخر فلا وجه للقول بان الغسلة
حينئذ لا ترفع الحدث وبتامل تفصيل البغوي بين التغير وعدمه الذي قدمته وانه
من الموافقين للقاضي في انه لا يكفي للحدث والخبث غسلة واحدة تعلم ان مسلتنا
هذه لا تعلق لها بما قبلها في المجموع من مسلة الحدث والخبث اذ لو كان كذلك لم يمكن
البغوي التفصيل المذكور لان الغسلة عنده لا تجزي عن الحدث المقارن للخبث وان
لم يتغير الما كما هو مقرر في محله ولما كان لاطلاق القاضي عدم الاجزا وجه بل كان
القياس ان يقول اجزاه عن الخبث لانه لا يقبل الصرف اذ لا يحتاج الى نية بخلاف
الحدث فلما اطلق عدم الاجزا وفصل تلميذه بين التغير وعدمه وانه تارة يكون
ذاكرا للنية وتارة لا علمنا ان هذه المسلة لا تعلق لها بتلك المسلة اصلا وان كلا
في مسلتنا هذه انما هو لمعنى ومدرك اخر غير مدركهما في مسلة اجتماع الحدث والخبث
فان قلت قياس ما قاله القاضي في مسلتنا انه في مسلة الاجتماع لا يزول
الخبث فلاي معنى فرق بين المسلتين قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان النجاسة
يطلب الطهارة ولم يعد قصد ازالتها صارفا منافيا للقصد ازالة الحدث فاجزات

الغسلة

الغسلة عن الحدث والخبث عند من يقول بالاندراج او عن الخبث فقط عند القاضي وغيره
ممن يقول بعدم الاندراج بنا على قاعدته وهو انه لا يمكن ارتفاع الحدث الا بعد زوال الخبث
فتلخص ان مسلة العجين لا تعلق لها بمسلة اجتماع الحدث والخبث اصلا وحينئذ فقول
المجموع واذا اجرى الما الى موضع اخر يحتمل عوده الى مسلة النجاسة ويكون النووي وسط
مسلة العجين لان لها تعلقا بمسلة النجاسة من حيث المشابهة التي مرت الاشارة اليها والجواب
عنها وهذا ما فهمه السيد السمهودي وعليه فلا اشكال في التعليل بقوله لانه مستعمل
ويحتمل عوده الى مسلة العجين وهو الاقرب لظاهر العبارة وهو ما فهمه ابن الملقن وغيره
وعليه فالتعليل بالاستعمال مشكل الا ان يجاب عنه بان القاضي اراد الاستعمال
اللغوي الذي نشا منه عدم ارتفاع الحدث عن محل العجين لما تقرر فاذا جرى الى محل اخر
لا يرفع حدثه اما عند فرض التغير فواضح واما عند عدم فرضه فلان جريانه الى المحل الاخر
حصل من غير قصد من المتطهر لاجرائه ولذا عبر بجرى ولم يعبر باجرى فاستفاد رفعه
لاستعماله في الاول الناشي عنه جريانه الى الموضع الثاني من غير قصد فاطلق الاستعمال على
ما يعم الاستعمال اللغوي ووجه ذلك ان الاستعمال اللغوي هو الذي نشا منه عدم الرفع لما
تقرر من انه نشا منه الجريان الى المحل الاخر من قصد واما قصده رفع الحدث او لا فغير
صحيح بنا على ما مر عن القاضي ولكن حمله على الاستعمال الشرعي ووجهه انه اذا صب الما
على نحو العجين الغالب انه لا بد ان يمس الما شيا من محاذي الحايل لان مس الما للحايل
فقط من غير مس لشي مما حاذاه ولا شي عليه في غاية الندرة وواضح ان ما ذلك الجز المحاذي
الذي لا حايل عليه مستعمل وقد اختلط ببقية الما واذا اجرى الما جميعه الى محل اخر بعد
جريانه على ذلك وعدم تغيره به لا يرفع حدثا لانه مستعمل اذ الطهور اذا اختلط به مستعمل
يصير كله مستعملا فان قلت شرط المستعمل الانفصال قلت القاضي حسين لا يشترط
ذلك بل يثبت للما حكم الاستعمال وان لم ينفصل كما هو مقرر في مذهبه في مسلة اجتماع
الحدث والخبث فظهر صحة تعليله بقوله لانه مستعمل وان فرضنا انقطاع مسلة
العجين عما قبلها وان مراده الاستعمال الشرعي لا اللغوي وان ذلك صحيح بالنسبة

الى طريقته ولما لم يظهر للسيد السمهودي هذا الحمل بقسميه مع الحمل هو امتعلقا بمسئلة
النجاسة وراى ان حمله على ذلك نظر الصحة المعنى بحسب ما فهمه اولى وان كان ظاهر العبارة
يابى ذلك ولما ظهر ان الملقن ومن تبعه صحة حمله على نحو ما ذكر نقلوه واقروه مشيا مع ظاهر
العبارة وان كان فيها تجوز بعيد بالنسبة للحمل الاول وحمل على ما يوافق الغالب لا مطلقا
بالنسبة للحمل الثاني والتجوز البعيد يقع في كلام الايمة كثيرا اتكالا على فهم الناظرين في كتبهم
وكان الالبق بالمرجد ان يوول كلام القاضي على نحو ما اولناه ولا يعترض على ظاهر العبارة
لان المراد منها واضح لكن عذره في ذلك ان الناظرين في كلام غيرهم تختلف مقاصدهم فمنهم
من يترجح عنده النظر الى ظواهر العبارات مع قطع النظر عن القواعد وغيرها فيبين ما فيها
من اعتراض ونقد وان كان معلوم ما رده من محل اخر او كان جليا قصد تنبيه الاغنيا
وتشحيذ اذهان غيرهم ومنهم من يترجح عنده النظر مع ذلك الى مراعاة القواعد والنظاير
فلا يعترض على كثير منها تعويلا على الفروع والقواعد المقررة في ابوابها ومحالها والمتاخرين
رحمهم الله انقسموا الى هذين الفريقين وكلاهما حسن لكن الثانية قد يترجح حسنها لان ثم
لما نقل النووي هذا الكلام من القاضي وتعليله بالاستعمال ان يزيل ما نعا وهذا ليس كذلك
وان الفقها قد يريدون بالاستعمال الاستعمال اللغوي اذا تقرر ذلك فنعود الى ما في
السوال فنقول تامل ما وضحنا يعلم الجواب عن قول السايل فعلى هذا ما جواب مسئلة
العجين اذا انفرد الخ وحاصله ان لا وجه فيها لما مر عن البغوي مبسوطا من انه
ان تغير الما او لم يزل الحايل لم يرتفع الحدث وان لم يتغير وزال الحايل بذلك الغسلة
فان قصد رفع الحدث او اطلق ارتفاع الحدث وان قصد ازالة الحايل فان كان ذاكرا
للنية فكذلك والا لم يرتفع لان قصد الازالة حينئذ صارف وعن قوله ولا يليق
فهم المرجح الخ وذلك لما تقدم من ان تقرير النووي للقاضي بناء على ان كلامه مستقل
انما هو لوضوح المراد والعلم به مما قدمه وهذا لا يمنع الاعتراض على ظاهر العبارة
بناء على سلوك الطريقة الاولى السابقة وان كان خلافها قد يكون احسن وعن قوله
وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها ذكرها مسئلة مستقلة وذلك لما قدمته

من انها

من انها فهما ان القاضي اراد الاستعمال اللغوي او الشرعي بالطريقة التي قدمناها وبهذا
علم الجواب عن قوله ايضا ولا ينبغي ان ينسب الى الامام ابن النحوي والدميري التقرير على التعليل
بالاستعمال الى اخره فوضح المراد في هذه المسئلة وزال ما فيها من الاشكال نسال الله التوفيق
والسداد في القول والعمل امين وسيل نفع الله به بما لفظه اذا انغمس المحدث
حدثا اصغر في ما قليل فهل يرتفع حدثه عن جميع اعضا الوضو كما هو ظاهر اطلاق المنهاج
وغيره في اخر باب الوضو وهل يصح ان يقال لا يرتفع حدثه الا عن وجهه فقط لانه بمجرد
انغساله يصير الما مستعملا بالنسبة الى بقية الاعضا لوجوب الترتيب وتعدد محل الحدث
فيصير حينئذ كجنبين انغمسا في ما قليل وتقدمت نية احدهما فيصير مستعملا بالنسبة
لمن تاخرت نيته واطلاق المنهاج وغيره في اخر باب الوضو مقيد بما ذكره في اول الكتاب
في قوله والمستعمل في فرض الطهارة غير طهور فاكتفى بهذا عن اعادته في باب الوضو كما اكتفى
بقوله في باب الوضو والغسل ان المحدث اذا كان على بدنه نجاسة كفاهما غسلة واحدة عن
اعادته في باب الجنازة في قوله والواجب تعميم شعره وبشره بعد ازالة النجس وهل احد
صرح بانه لا فرق بين القليل والكثير وهل فرق بين تعدد المحل في الموضعين فاجاب
بان قضية قولهم لو انغمس جنب في ما قليل ناويا رفع الجنابة ثم احدث وهو فيه قبل خروجه
منه حدثا اصغر او اكبر صح رفع حدثه الثاني به وان كان بعد رفع راسه منه فبعيد
الانغماس فيه للحدث الثاني وبحثه ان المنغمس في ما قليل للوضو به كالجنب فيما ذكر
فيرتفع حدثه وبه صرح الامام حيث قال بعد انغماس الجنب ومثله المتوضي ونقله
عنه في المجموع واقره وبه صرح ايضا الخوارزمي في كافيه حيث قال انما يحكم باستعمال
الغساله بعد الفصل حتى لو دخل جنب ما قليلا ثم انغمس فيه ارتفعت جنابته فلو احدث
قبل ان يخرج ثم انغمس ثانيا صحت طهارته انتهى ثم ما مشى عليه الشرف المناوي كالشرف
ابن المقري من ان حدثه لا يرتفع الا عن الوجه لوجوب الترتيب فيه بخلاف الجنب يرد حكما
بان المنقول خلافه كما علمت وتعليله بانهم صرحوا في مسئلة ارتفاع الحدث في مسئلة
الانغماس المذكورة في الوضو بان علة ارتفاعه بذلك مع فقد الترتيب نية ان الترتيب

تكفي

بعد برئ في لحظة لطيفة وانه يصير وضوءه غسلا والمعتمد هو العلة الاولى وكل من العلتين
تقتضي ارتفاع جميع حدثه ولا نظر لوجوب الترتيب لما تقرر من انه بعد برئ فلا يلاحظ او انه
صير وضوءه غسلا وهو لا يجب فيه ترتيب فاعتماد بعضهم للثاني وتاويله لكلام صاحب
الكافي الذي ذكرته بما يصرفه عن ظاهره ليس في محله ومما تقرر يعلم الفرق بين ما نحن
فيه وجنبين او محدثين انغمسا في ما قليل وتقدمت نية احدهما ومشى المزجد كشيخنا في
الخادم على ما مر عن صاحب الكافي فلم يؤوله بل ارتضى ظاهره وما وقع له فيه مما يخالف
ذلك مبني على ضعيف كما يعلم بمراجعة كلامه ولا ينافي ذلك قوله في الوضوء ان في الخلاف
فيما اذا راعى الترتيب في الوضوء محله اذا كثر الما والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا
لكله فلا يجزيه عن غيره انتهى للفرق الظاهر بين وقوع الانغماس مرتبا على ترتيب
اعضا الوضوء فلا يكفي عن غير الوجه اذ لا يمكن تقدير الترتيب حينئذ وعلى هذا فتحمل
كلام الشرحين بل كلام الاول كالصريح فيه وبين ان لا يقع كذلك بان تؤخر النية الى تمام
الانغماس فيكفي ويرتفع حدثه عن جميع اعضا الوضوء لامكان تقدير الترتيب حينئذ فاعتمد
ذلك ولا تغتر بما خالفه **وسئل** رضي الله عنه لو تنجس الفم وبين الاسنان اعيان فهل
يجب ازالتها بنحو تخليل او يكفي التمضمض لتطهير الفم وتلك الاعيان اذا زالت اوصاف
النجاسة **فاجاب** بانه لا يجب ازالة ما بين الاسنان فيها بل يكفي ايصال
الما الى ما وصلت اليه النجاسة منها بشرط ان لا يتغير ولا يزيد وزنه وان يزول اوصاف
النجاسة بتفصيله المعروف ولا يقال النجاسة تسري الى جميع اجزائها لان الما على
تقدير تسليم ذلك له قوة سريان اكثر فهو يصل الى ما وصلت اليه النجاسة بالاولى
وسئل رضي الله عنه عما لو تنجس شعر شخص او جسده وهو مدهن بالادهان المعروفة
بحيث لو لمس لظهر بملامسته اثر منه ولا يمكن ازالته باجرا الما عليه بل يحتاج الى نحو
سدر او كان اثره ضعيفا كاكل اللحم والالية يعبق بيده اثر فهل يكفي اجرا الما اذا كانت
النجاسة حكمية او عينية وزالت بقيتها اوصافها دون ذلك الاثر بينوا لنا احد اثر
الادهان الذي يطهر بنفس جريان الما من غير احتياج الى غير ذلك وما يعفى

ويتسامح

ويتسامح به من ذلك فالادهان من المندوبات وضرورية خصوصا في مظان البرد **فاجاب**
بانهم صرحوا بان من اكل ميتة ولا يمكن ازالة الدسومة من اسنانه الا بالسواك وجب عليه الاستياك
لتوقف ازالة النجاسة عليه فقياسه انه متى تنجس الشعر او البدن وعليه دهن
ولم يمكن ازالة الدهن الا بنحو سدر انه يجب لانه صار متنجسا وازالته الواجبة
متوقفة على ذلك وما توقف عليه الواجب كان واجبا ولا نظر الى كون الادهان
قربة لان المدار في باب تطهير النجاسة على ازالتها بجميع اوصافها الا اللون او الريح
ان عسر من غير نظر الى كونه عصى بسببه ذلك ام لا الا ترى انه لو وجب عليه اكل الميتة
للاضطرار وتوقف ازالة الدسومة على نحو السواك انه يجب فمسئلة الادهان
كذلك من باب اولى **وسئل** رضي الله عنه عن ميتة لا دم لها سائل
وقعت في ما قليل ثم زيد عليه وهي فيه ما اخر فهل يبقى العفو **فاجاب**
بقوله يمكن تخريج هذه المسألة على مسألة ابن ابي الصيف المشهورة بجامع ان كلا فيه
لا يضر في الاصل لكنه عفي عنه للمشقة فمن نظر الى خصوص المشقة يقول فيها بالتا ثير
اذ لا مشقة في خصوص هذه وكذا في صورة السوال ومن نظر الى ان المشقة اقتضت
طهورية الما والظاهر انه المانع يقول بعدم التاثير ثم رايتني صرحت بالمسالتين
في شرح الارشاد وحصلت صورة السوال شاهد المار تحته في مسئلة ابن ابي
الصيف من عدم التاثير وعبارته ولو صب متغير بخليط لا يؤثر على غير متغير
فغيره كثيرا ضر وان كان كثيرا على ما اقتضاه جمع لسهولة الاحتراز عنه لكن مشى
اخرون انه لا يضر وهو الاقرب الا ترى انه لو وقع ذباب في مائع ولم يغيره
فصب على مائع اخر لم يؤثر فيه كما هو ظاهر لطهارته المستثنية عن مشقة الاحتراز
فكذلك لا تضر هذه الطهورية المستثنية عن ذلك انتهت **وسئل** رضي الله
عنه عن ارواث الفيران هل يعفى عنها وعن اثارها لشدة البلوى بها كالهرة والطيور
او لا **فاجاب** بقوله صرح بالعفو عنها بعض المتاخرين كما نقلته في شرح
الارشاد والعباب وفيه وقفة والذي يتجه خلافه لان الابتلا بها لم يعم كعمومه

بذرق الطيور كما هو جلي والمشاهدة قاضية بذلك فيتعين الاحتياط في ذلك سئل
نفع الله به عن اخبار القصار الكافر بتنجس الثوب عنده مع بيان سببه وبغسله واخباره
عن غسل الثوب الذي كان متنجسا قبل التسليم اليه مع عدم علمه بشروط التطهير
هل يعمل بخبره بذلك ام لا وهل الكافر كالفاسق في الاخبار ام لا فاجاب
بقوله اطلق الاصحاب انه لا يقبل اخبار الفاسق والكافر بنجاسة ولا طهارة ويستثنى
منه ما اذا بلغ المخبرين من الفاسق او الكفار عدد التواتر بان كانوا جمعا يؤمن تواطيهم
على الكذب واخبروا عن عيان فيقبل خبرهم كما صرح به الفقهاء والاصوليون لان الحكم
واتفقوا المخبر في مذهبه في باب النجاسة والطهارة لم يشترط بيان السبب والا اشترط
ويستثنى ايضا ما اذا اخبر الكافر او الفاسق عن فعل نفسه وبين السبب كقوله بلت
في هذا الاناء او طهرت الثوب بماء كذا حتى زال عين النجاسة عنه فيقبل خبره هنا ايضا
ففي الروضة عن المتولي وفي المجموع عنه وعن غيره انه لو وجدت شاة مذبوحة فقال
ذمي انا ذكيتها حلت لانه من اهل الذكاة انتهى فاذا قبل اخبار الكافر عن فعل
الذكاة وحل اخباره عن فعله التنجيس او التطهير مع بيان سببهما بالمساواة ان لم
يكن بالاولى لان الذكاة يحتاط فيها ما لا يحتاط في ذينك وقد اطلق السلف على
اباحة ذبائح اهل الكتاب ولم يشترطوا مشاهدة تسالة ذبحها بل عولوا عليهم في ذلك
توسعا في الرجوع الى الاصل الاباحة ومما يويد ذلك صحة الاقتدا بالفاسق وان
شوهد سبق حدثه ولم يشاهد وضوءه وليس ملحظه الا انه لو اخبر بانه توضا قبل
خبره لانه اخبار عن فعل نفسه قال شيخ الاسلام فقيه عصره واستاذ اهل
مصره الشرف المناوي كان شيخنا شيخ الاسلام الولي ابو زرعة اذا تنجس ثوبه
دفعه لفتاه وامره بتطهيره فاذا اتاه به وقال طهرته لبسه وحال الفتيان
لا يخفى انتهى واشار الشرف بذلك الى ان ذلك الفتا الذي كان الولي يدفع اليه ثوبه
ليطهره لم يكن معلوم العدالة والا لم ينقل الشرف وحال الفتيان لا يخفى وحينئذ
فهذا من الولي وتلميذه الشرف اعتماد لمقتضى القياس الذي قدمته على اخبار

الذمي

الذمي بالذكاة وان الفاسق ومثله الكافر متى قال طهرته او نجسته وبين السبب
او كان الفاسق موافقا عارفا بالطهارة او النجاسة قبل خبره وقد افتى المناوي بذلك
كما يأتي ومما يؤيد ذلك ايضا اطباقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم
على من استاجر فاسقا اي عن نفسه بان كان معصوبا للحج عنه صحت اجارته وقبل
قوله حججت من غير يمين ولا بينة لان مرجعه الى النية ولا يمكن الاطلاع عليها ومن
ثم قال الرملي لو قال للاجير جامعت في احرامك فافسدته لم تسمع هذه الدعوى
ولا يحلف الاجير وكذا لو ادعى عليه تاخر احرامه عن الميقات او نحوه لانه من حقوق
الله تعالى وهو امين عليها وصرحوا ايضا بان المطلقة ثلاثا لو قالت تزوجت
برجل ووطئني ثم طلقني واعتددت قبل قولها بلا يمين اي وان كانت فاسقة كما
اقتضاه اطلاقهم ولا يوثر في تصديقها في ذلك انكار الزوج الثاني ما نسبته اليه
ثم ان ظن الاول صدقها نكحها بلا كراهة وان لم يظن ذلك ندب له الاعراض
عنها فان صرح بكذبها امتنع عليه تزوجها حتى يقول تبينت صدقها وقول
الغزالي وتبعه العراقي اذا غلب على ظنه كذبها لم تحل له غلط عند الاصحاب
كما في الروضة فقد نقل الامام اتفاقهم على الحل حيث امكن صدقها وان غلب على
الظن كذبها وبه يصرح نص الامام وصرحوا ايضا بصحة الاستيجار على تغسيل
الميت ولم يشترطوا كون الاجير ثقة فاقتضى ذلك قبول قوله حيث لم يكذبه
المستاجر لان الحق هنا للغير وبه يفرق بينه وبين ما مر في مدعية التحليل وقد
قال الاذرعي في توسطه عند قول الروضة ينبغي ان يكون الغاسل امينا
كذا عبارة جماعة والمراد انه يستحب ذلك كما قاله الشيخ ابو حامد وكثيرون ثم قال
وعبارة المنهاج تشعر بالوجوب ووجه بان غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في
مسايل لم يعدوا هذه منها انتهى واجيب بانهم انما سكتوا على استثنائها
لانها في معنى ما ذكروه من اخبار الذمي بالذكاة وفي التوسط ايضا عند الكلام على
الازدحام على الغسل ان قضية كلام الشيخين ان الصبي والفسق لا يوثر انقال

وفيه نظر لانه امنه وليسا من اهلها وقد جزم الصيمري بانه لاحق للفاسق ولا
لغير البالغ في المقلاة وينبغي ان يكون الحكم هنا كذلك بل اولى انتهى واعترض
بان ما ادعاه من عدم الاهلية ممنوع واقول ما ذكره وان سلم لا يعكر على ما نحن
فيه لان ما ذكره في تزاحم ذوي حقوق فلا يقدم منهم على الباقين الا الكامل والصبي
والفاسق ليسا كذلك فعدم تقديم الفاسق هنا انما هو لما ذكره فلا ينتفي بوجه
من الوجوه عدم قبول قوله اذا اخبر عن فعل نفسه فان قلت اتفق
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية
كما يقبل قول الصبي فيهما للاحاديث انه صلى الله عليه وسلم قبل هدايا الكفار
اي المحمولة اليه على ايديهم كما ذكروه في المجموع هذا مع ان الاصل عدم الاباحة
والاذن في الدخول والارسال وهما فعل غيره فاذا قبلوا قول الفاسق
والكافر هنا مطلقا فلم لا يقبل قولهما في النجاسة والطهارة مطلقا قلت
في هذا تاييد ظاهر لما قدمته من قبول خبرهما عن فعلهما واعلم انا ناخذ بقضية
هذا من قبول خبرهما مطلقا لان السلف والخلف اكتفوا بهما فيما ذكر دون غيره
لعموم اضطرار الناس الى انابتهما في نحو الاذن والارسال لانا لو كلفنا ان الانسان
يتعاطى ذلك بنفسه او لا يستنيب فيه الا ثقة لشق ذلك على الناس مشقة
عظيمة فاقتضت الضرورة المسامحة في قبولها في ذلك فلا يقاس به غيره مما
لا مشقة لكنها ليست مثل تلك المشقة وممن صرح بان ذلك انما جاز للمشقة
ابن عبد السلام في قواعده فقال لو اذن في الدخول او في حمل الهدية فاسق
فالذي اراه انه يجوز الاقدام قولا واحدا لان قوله مقبول شرعا وجراته
ابعد من جراة الصبيان اي المكتفي باخبارهم في ذلك حيث لم يجرب عليهم
كذب ولا وقفة عندي في المستوعب وعليه عمل الناس من غير انكار واستثنى ذلك
لما على المالك من المشقة في مباشرة ذلك على ان الاشيا اذا ضاقت اتسعت
انتهى وايده الزركشي بانه صلى الله عليه وسلم جعل ابن اريقط الليثي وهو مشرك

دليلا

دليلا حين هاجر الى المدينة فعلم من قول ابن عبد السلام واستثنى ذلك الخ قبول
قول الكافر والفاسق في مسئلتنا اذا اخبر عن فعل نفسها بالاولى لا سيما في التطهير لان
تعاطيه بالنفس لو وجب لشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقتضى التوسيع المتلقى
من اصول الشريعة السمحة قبول قوله مطلقا في التطهير كما لو اخبر بالتنجس او بان
الغسلة في هذه الجهة فهو غير معتمد لما سبق من كلام الاصحاب في غير موضع مما يصرح
بخلافه وقياسه على التنجس غير صحيح لان فيه التفصيل الذي في التطهير فهما على حد
سوا من قبول خبر الكافر والفاسق عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب
او وافق الخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي لم يجرب عليه الكذب وقياسه على
الاخبار عن الكعبة غير صحيح ايضا لانه لم يخبر عن فعل نفسه ونحن انما نعتمد خبره
ان كان عن فعل نفسه وممن افتى بنحو ما ذكرته السيد السمهودي شكر الله تعالى سعيه
وكذا شيخه المناوي وملخص عبارته الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصلح للذابح
وكما يقبل خبره بتذكية شاة وبعدم الما فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل
خبر الصبي فيما طريقه المشاهدة فالفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق وصحة
اعتماد اخباره عن طهارته عن الحدث والخبث ومن نظاير ذلك اعتماد خبر الفاسق
عن حاجته وتوقانه الى النكاح حتى يجب اعفافه فتحصل ان الاصح ما قلناه لما
عليه من عمل الناس ولما في البحث عن حال المطهر من المشقة ولما يشهد له من منقول
المذهب وان كان في بعض ما يشهد له نظر فقد قوي بانضمامه الى غيره وقد
استثنى في الخادم من عدم قبول خبر الفاسق بنجاسة الانا ما لو كان
التنجيس من فعله كما لو قال بلت في الانا والتطهير مثله لانه من فعل نفسه
ومن نقل عن بعض الائمة ما يخالف ذلك لعله وجده ضعيفا انتهى وقوله
وبعدم الما فيجوز التيمم اراه لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد الخبر بالما
او بفقده الا ان كان ثقة وقوله وفي المجموع عن الجمهور الخ هو اعني ما فيه ضعيف
والمعتمد انه لا يقبل الصبي الا في نحو دخول الدار وايصال الهدية والدعوة للوليمة

طهره اذا اوقع عليه الكلب او بين السبب
واما اذا قلنا بعضهم فلا يجوز تعاطيها

وسئل نفع الله بعلومه عن قول الفقهاء مقدار القلتين بالمساحة في
المربع ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا وفي المدور ذراعان طولا وذراع عرضا
وعمقا وفي شرح الروض المراد بالطول في المدور العمق وبالعرض فيه ما بين حائطي
البئر من سائر الجوانب فعلى هذا التقدير هل يساوي المدور المربع في المقدار
ويتفاوت ما بينهما وإن تفاوت فهل التفاوت قدر ما يعفى عنه أولا فأجاب
بقوله نعم يتفاوتان لكن بالقدر المعفو عنه وبيانه يعلم من سوق عبارتي
في شرح العباب مع فوائد أخرى نفيسة اشتملت عليها وهي وهما بالمساحة في
الموضع المربع قال في الكفاية المستوي الأضلاع أي الأبعاد الثلاثة الطول
والعرض والعمق ذراع وربع طولا وذراع وربع عرضا وذراع وربع عمقا كما في زوائد
الروضة وبيان ذلك ويظهر بان تكعب ما سبق بان تضرب الطول في العرض والحاصل
في العمق لكن بعد أن يبسط كل منها أرباعا للمكسر الزائد على الذراع وهو الربع فيبسط
الطول خمسة أرباع تضربها في خمسة للعرض ثم الحاصل في خمسة للعمق يحصل
مائة وخمسة وعشرون ربعا كل ربع أربعة أرطال ثم اجعل هذا ميزانا
تنسب إليه وتقيس عليه ما شئت فتكعبه بعد البسط أرباعا أيضا كما صنعت
في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فإن ساواها فقلتان وإلا فانقص أو زد
لائقا بالحال ثم بينت فيه أن المراد بالذراع هنا ذراع الآدمي وأنه شبران تقريبا
وأن ذلك هل هو على مرجح النووي في رطل بغداد فقط أو وعلى مرجح الرافعي أيضا
وأن الذي ينبغي أنه عليهما لأن التفاوت بينهما يسير ثم بينت ما يتعلق بنحو
الأضلاع وما وقع للناس في ذلك من الوهم بكلام طويل مبسوط ثم قلت والمعتبر
في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين وجرى عليه ابن الصلاح والعجلي وغيرهما
ذراعان طولا أي عمقا بذراع النجار كما قاله الزركشي أخذا من كون القاضي
حكاه عن المهندسين وهو متعين لما يأتي قال شيخنا أي زكريا رحمه الله
وهو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعا ونصفا

انتهى

انتهى وفيه نظر لأن اعتبار كونه ذراعا ونصفا يؤدي إلى زيادة ذلك على
مقدار القلتين بكثير كما يعلم مما يأتي قريبا ثم رأيت الأذرعي أشار في غير هذا الباب
إلى أنه ذراع وثلث وبه يتأيد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الآدمي المذكور في المربع
عرضا وإنما لم يكن الذراع في الكل واحدا قال شيخنا لأنه لو كان الذراع
في طول المدور أي عمقه وطول المربع واحدا بما مر لاقتضى ذلك أن يكون الطول
في المدور ذراعين ونصفا تقريبا إذا كان العرض ذراعا ووجهه أن يبسط كل من العرض
ومحيطه وهو ثلاثة أمثاله وسبع والطول أرباعا لوجود مخرجها في القلتين
في المربع ثم يضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعان
يبلغ اثني عشر وأربعة أسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول
وهو عشرة يبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعا مبلغ مقدار مسح القلتين
في المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعا مع زيادة خمسة أسباع ربع وبها
حصل التقريب فلو كان الذراع في طول المدور والمربع واحدا وطول المدور ذراعا
كان الحاصل مائة ربع وأربعة أسباع ربع وهي أنقص من مقدار مسح القلتين
بخمس تقريبا انتهى وبه يندفع قول الزركشي نقل القمولي عن العجلي أنه في المدور
ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا يمكن صحته فإن المربع إذا كان ذراعا وربعا
طولا وعرضا كذلك كان دوره خمسة أذرع فإذا كانت في عمق ذراع وربع كانت
ستة وربعا والمدور إذا كان خطه ذراعا كان دوره ثلاثة أذرع وسبع ذراع
فإذا كان عمق ذراعين كان مجموعه ستة أذرع وسبعي ذراع والسبعان أكثر من الربع
انتهى فاعتمد في التغليط على ما ذكره آخرا من أن السبعين أكثر من الربع وفاته
أن التفاوت بينهما لا نظر إليه لأن الأمر في ذلك تقريبي كما تقرر على أنه جزم بهذا
الذي غلط فيه القمولي قبل ذلك ونقله ثانيا عن العجلي كذلك وكان سبب الاشتباه
أنه عبر فيما جزم به ونقله عن العجلي بالطول وفيما نقله عن القمولي بالعمق فظن
التخالف وإن كان صرح بعد ذلك بأن المراد بالطول العمق وبالعرض ما بين حائطي

المبني من سائر الجوانب ووقع هذا التوهم للمزجي في تعقيبه وسبقت عبارته وعبارة
الجواهر مع اختلاف نسخها وبسطت ما في ذلك وغيره مما لا حاجة لنا ببسطه
هنا وان كان ذلك مما يتعين الوقوف عليه لنفاسته والحاصل انه علم ما تقرر
ان بسط المدور كبسط المربع الا ان المدور يزيد بشي يسير مما يعفى عنه والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه عما اذا تغير الما
بما على العضو من زعفران ونحوه ولم يمنع وصول الما الي البشرة هل يصح الوضوء ام لا
فاجاب بقوله المنقول المعتمد انه يضر تغير الما بما على العضو من
مخالط كزعفران او سدر سوا في ذلك الحي والميت كما بسطت ذلك وحررته في شرحي
العباب والارشاد وغيرهما ووقع لجماعة من المتاخرين في هذه المسلة ما لا ينبغي
ان يلتفت اليه ولا يعول عليه فاحذره وسئل فسح الله في مدته عمن
وضع يده في انا بنية الاغتراف فانغسل ظاهرها وباطنها فيه ثم خرج بالما الذي
فيها وغسل به ساعده فهل يرتفع حدث ظاهر يده بانغساله في الما قبل خروجها
او لا بد من جريان الما الذي فيها على ظاهرها بعد خروجها فاجاب بقوله
لا بد مما ذكر لان من لازم نية الاغتراف منعها لارتفاع حدث العضو الملاقي للما
فيه فحينئذ لا تطهر اليد بما فيها الا بعد خروجها من الما والما بعد خروجها انما
يلاقي باطنها فلا بد من امراره على ظاهرها كباطنها ليرتفع في الما ولا يحتاج بعد
خروجها الي امراره على ظاهره بل له غسل ساعدها بما فيها على المنقول المعتمد
وسئل نفع الله به عما لو كان بكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران
ام لا بد لطهارتهما من غسل كل كف منفردا لانهما عضوان اذ الحكم للخبث في الاستعمال
وعدمه حكم الحدث كما صرح به في زوايد الروضة ان الما اذا جرى من عضو المتوضي
الي عضو اخر صار مستعملا على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في كتاب
التيمم من البيان انه لا يصير لان اليدين كعضو انتهى كلام الروضة لكن في مهمات
الاسنوي ما لفظه قد سبق ان الما اذا طهر احد اليدين لا يجوز نقله الي تطهير الاخري

على المعروف

على المعروف فاذا استحضرت ما قالوه وجدته هنا مشتقا يقع فيه كل مغترف ولا يمر بالبال
فتامله ولا اظن احدا هنا يوجب ما تقتضيه تلك المقالة وحينئذ فيكون مخالفا
والصواب ما دل عليه كلامهم هنا انتهى فما في المهمات دال على الطهارة في مسئلة المسؤول
عنها فهل هو كذلك وحينئذ يكون كلام الروضة محمولا على غير صورة الكفين او يكون
ضعيفا فاجاب بقوله ان صب الما على الكفين المتنجسين معا وانتقاطر من ما
احدهما المستعمل على الاخرى شي ارتفع خبثهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقرر
ان الفرض ان الما صب عليهما معا مع انفصال كل عن الاخرى واما اذا صب عليهما معا
واحدهما اسفل من الاخرى فجرى الما على العليا ثم على السفلى فلا يطهر الا العليا دون
السفلى لان الما الواصل اليها مستعمل لانفصاله عن محله وقد تقرر ان كلام اليدين في هذا
الباب عضو مستقل وزعم الوجه الشاذ انه لا ترتيب بينهما فكانا كجنب الجنب يرد
كما بسطه في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثم للعسر فلرعايته جعل بدنه كعضو
واحد مطلقا واما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم للمتعدد واتحاده لا دخل له في جعل
الانفصال الحسي كغيره بخلاف المتعدد وانت مع هذا الذي تقرر في الفرق خبير
بقوة هذا الوجه لقوة قياسه فدعوى الروضة فيها شذوذه فيها نظر الا ان
تجاب بانه شاذ نقلا لا معنى ولا ينافي ما تقرر قول القاضي وتبعه البغوي
وغيره لو كانت نجاسة بمحلين فمر الما على اعلاهما ثم على الاخرى طهر الا ان صورة المسئلة
كما بينته في الشرح المذكور ان يكونا على بدن واحد ويجري الما اليهما على الاتصال
وكذا ان انفصل وكان المحلان قريبين بحيث يغلب التقاذف من احدهما الي الاخر
اخذا مما قالوه في الجنب اما اذا تباعدا او لم يجر على الاتصال فان الخبث الثاني لا يرتفع
لان الما صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد الى الاخرى كهذا الانفصال
الضار لا كالانفصال في احدى الصورتين الاولين فتامله واما ما نقله السايل عن
المهمات فانه لم يذكره على عبارة الروضة التي ساقها السايل وانما ذكرها على قولها في باب
الوضوء ثم من يدخل يده في الانا ولم يتيقن طهارتهما يكره له ذلك قبل الغسل

فقال عقب ذلك فيه امور احدها ان تعبيره بقوله ولم يتيقن طهارتهما يدخل فيه
اربعة اقسام وهي تيقن النجاسة وظنها وتوهمها واستواء الامرين ودخولها صحيح
الا القسم الاول ثم قال الامر الثاني قد سبق في الطهارة ان الماء اذا طهر احدى اليدين
الى اخر ما ذكره السايل وهو كلام غير مستقيم وان نقله غير واحد واقروه وبيان ذلك ان
كلامه ان كان في الخبث بان كانت يداه نجستين لم يخل اما ان يغترف بيده الى الاخرى
من ماء كثير او قليل فان كان الاول طهرت اليد فيمسها فيه بشرطها وان كان الثاني فالماء
كله صار نجسا فلم يصح ما قاله في صورة الخبث فان قلت يمكن تصويره بان
يدخل يده في الكثير ولا تطهر لبقاء وصف النجاسة السهل الازالة قلت هذا نادر
ولا مشقة فيه فلا يصدق عليه كلامه وان كان في الحدث بان يكون مراده فرض ذلك في
الاغتراف بيد الى الاخرى بعد غسل الوجه لم يخل ايضا اما ان يغترف من كثير او قليل
فان كان الاول فقد ارتفع حدثها بدخولها فيه فالماء الذي فيها غير مستعمل فيصح ان تطهر به
الاخرى وان كان الثاني فان لم ينو الاغتراف او نواه فما اخذه بيده يطهرها ولا
يرفع حدث الاخرى لو نقله اليها ثم ان كان نوى الاغتراف احتاج الى غرفة
ثانية ليده الاخرى اذ لم يغترف بها لاستعمال ماء الاولى وهذا كله ظاهر
معلوم من كلامهم في بحث المستعمل ولم يذكروا هنا ما يخالفه اصلا لان الذي ذكروه
هنا ان ادخال اليدين في الاناء مع عدم تيقن انه طهرهما مكروه وان نجس الماء في
صورة تيقن النجاسة واستشكال الاسنوي له رده جماعة كما بسطته في شرح العباب
فليس في هذا اعتراف ولا مخالفة لما ذكره في بحث المستعمل من احدى اليدين
منفصلة عن الاخرى في الحدث والخبث فاندفع قوله ولا اظن احدا هنا الخ وبان واتضح
انه لا مخالفة من الموضعين وان التصويب والاعتراض اللذين ذكرهما في غير محلهما فتامل
ذلك فانه مهم لان جماعة نقلوا كلام الاسنوي هذا وسكتوا عليه وهو عجيب لوضوح
فساده كما يظهر بادنى تامل فان قلت قد يقع لبعض الناس انه يغترف بيده
المتنجسة من القليل لتطهيرها الاخرى ولبعضهم ان يغترف من القليل بلا نية

اغتر

اغتراف التطهير يده الاخرى قلت لا يسع الاسنوي ان يصوب في هذه ما
يوهمه كلامهم هنا ان هذا الماء يطهر يده الاخرى ولم يبال لو لهذا الايهام لو فرض وجوده
والا فالصواب انه لا ايهام كما علم مما قدمته لان حكم ذلك معلوم من كلامهم في المستعمل ومثل
هذا الاسفساف لا يورد على الايمة فان قلت قد يقع ايضا ان بعض الناس يدخل
يده بنية الاغتراف فياخذ بها الماء لتطهير الاخرى وهو لا يطهرها لانه صار مستعملا
برفعه حدثها قلت لا يصح فرض كلام الاسنوي في هذه ايضا لان سلب الطهورية
فيها هو صريح قول الروضة ان الماء اذا جرى من عضو المتوضي الى عضو اخر صار مستعملا
فكيف يصوب بخلاف ذلك الموافق للوجه الشاذ المتقدم قريبا ويستريب هذه الصور
مع بيان عدم صحة تاتي كلام الاسنوي فيها بان فساد عبارته وهمية كما تقرر
وبعد ان تتامل ذلك كله يظهر لك اندفاع قول السايل فما في المهمات الخ ووجه
اندفاعه ما تقرر انه غير صحيح بل لا معنى له وبفرض صحته فهو في الاغتراف والمنقول
عنه ليس فيه اغتراف واندفاع قوله اعني السايل وحينيذ يكون كلام الروضة الخ
ووجه اندفاع هذا ايضا ان كلام الروضة يشمل الاغتراف باحدى اليدين والصب
عليها ليصل الماء الى الاخرى وكله صحيح لا غبار عليه فتامله يظهر لك الصواب
ان شاء الله تعالى وسيل نفع الله به ايما افضل الانهار فاجاب
بقوله نيل مصر لما رواه ابن ابي حاتم عن عبد الله ابن ابي عمر رضي الله عنهما نيل
مصر سيد الانهار سخر الله له كل نهر من المشرق والمغرب وسيل رضي الله عنه
ايما افضل ماء زمزم او الكوثر فاجاب بقوله قال شيخ الاسلام
البلقيني ماء زمزم افضل لان الملايكة غسلوا به قلبه حين شقوه ليلة الاسرا
مع قدرتهم على ماء الكوثر فاختيارهم في هذا المقام دليل على افضليته
ولا يعارضه انه عطية الله لاسماعيل والكوثر عطية الله لنبينا لان الكلام
في عالم الدنيا لا الاخرة ولا مرية ان الكوثر في الاخرة من اعظم مزايا نبينا صلى الله عليه
وسلم ومن ثم قال تعالى انا اعطيناك الكوثر بنون العظمة الدالة على ذلك

ومما قررته علم الجواب عما اعترض به على البلقيني وسـئل رضي الله عنه
عن روات الفيران وامارها اذا عمت البلوى بها في بلاد مليبار هل يعفى عنها لان
عموم البلوى بها اكثر واظهر من ذرق الطيور اولا فاجاب نفع الله به بقوله
صرح النووي في مجموعه بانه يعفى من النجاسة التي على منفذ الفار اذا وقعت تلك الفارة
وعلى منفذها النجاسة في ما قليل او مايع ونقله ابن الرفعة في الكفاية عن الاصحاب
ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت عقبه ويوخذ من ذلك بالاولى
العفو عما تلقيه الفارة في بيوت الاهلية من النجاسات ويويده قول الغزي يعفى
عن بعرها اذا وقع في مايع وعمت البلوى بها ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخ
مشايخه من العفو عن بعر الشياه الواقع في اللبن حال الحلب لكن في هذا نظر فان
الاحتراز لا يعسر عن ذلك عند المحقق بما قبله ومما بعده ونقل ايضا عن بعض مشايخه
انه يعفى عن مماسة العسل للكوارة المجعولة من روث البقر ونحوه انتهى المقصود
من عبارة شرح العباب وبها علم ان الغزي وهو من معاصري النووي رحمهما الله
قايل بالعفو في صورة السوال وهو متجه في المعنى لكن ظاهر كلام الاصحاب خلافه فعليه
فيفرق بينه وبين ذرق الطيور بان البلوى بها عامة في كل محل ويتعذر
الصون عنها ولا كذلك الفيران فان البلوى بها مختص في بعض الاماكن ومع
ذلك يسهل الاحتراز عنها بتغطية الانا واحكام غطايه وهذا امر سهل لا مشقة
فيه فمن ثم لم يسمح الاصحاب بالعفو عن زبل الفيران وان سمحوا بالعفو عما على
منافذها الحاقا لها بساير الحيوانات في ذلك فينبغي لذي الورع والاحتياط التحرز
عما وقع فيه بعرها ولا يقلد الغزي في العفو عنه لما علمت ان كلام الاصحاب
ظاهر في رده والله اعلم باب النجاسة مسلة وسـئل
رضي الله عنه ونفع بعلومه وبركته المسلمين مسلة فاسايل هذه المسلة وقع
في نفسي بسببها شي مع كثرة النقل فيها للنووي وغيره وهي انهم ذكروا ان الشعر
طاهر ما لم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية اجزا الحيوانات التي لا تصير اجزاوها

طاهرة

طاهرة الا بالذكاة ونحن نجدهم ياتون بالسمن من الحبشة وغيرها وكذا الزباد من السواحل
في بطاط وقرون من بلد فيها مسلمون وكفار او خالص احدهما ياتي به المسلم او غيره
ويشتري به المسلم او غيره وكالشفا رملة بياع وانصبتها عظام او بعضها وفي نفسي
من هذه الكثير فان عظام صيد البحر طاهرة فكيف يقال بالنجاسة مطلقا في العظام
بينوا ذلك وابسطوه فاجاب فسح الله في مدته من ان ما نقل من ان الشعر
طاهر ما لم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية اجزا الحيوانات التي لا يصير اجزاوها
طاهرة الا بالذبح فلم اره في كلام احد من الايمة وكان وجهه ان الشعر اي ونحوه
كالصوف والوبر والريش اذا كان من ماكول وانفصل في الحيوة يكون طاهرا خلافا
نحو القرن والعظم والظلف فانها لا تكون طاهرة من الماكول الا اذا انفصلت بعد
الذبح دون ما اذا انفصلت قبله فقد عهد لنحو الشعر حالة يحكم له فيها بالطهارة
مع الحكم بالنجاسة في تلك الحالة لنحو العظم فمن ثم افترقا فهذا الفرق وان تخيل
لكنه لا يجدي ما ذكر من الحكم بالطهارة لنحو الشعر والنجاسة لنحو العظم فان هذا الفرق
انما يتاتى في نحو شعر علم حاله ونحو عظم كذلك وهذا لا كلام فيه انما الكلام م
فيما جهل حاله منهما فلم يدر هل هو من ماكول او من غيره او انفصل قبل الذبح او بعده
او في حال الحياة او الموت وكل منهما حينيذ على حد سوا لانا ان نظرنا لحالة انفصا لها
فهما طاهران او لحالة انفصالهما بعد الذبح وهما من ماكول فهما كذلك او الموت
فهما نجسان او في حالة الحياة فامرهما مشكوك انهما عند الجهل بحالهما على حد سوا
فاما ان يقال بطهارتهما او بنجاستهما والذي يظهر ان الكل طاهر ما لم يتحقق انه
من غير ماكول وانه انفصل منه بعد موته وذلك لانا تيقنا طهارته عند اتصاله
وشككنا في ترتب نجاسته وهو كونه من غير ماكول انفصل بعد موته
او في حياته بالنسبة لنحو العظم والاصل عدم طرو ما ينجسه فهو من قاعدة
تعارض الاصل وغيره وحاصله ما في المجموع وغيره فيها عن الاصحاب ان الاصل
والظاهر لا يترك حكمه بالشك الا في مسايل يسيرة لادلة خاصة وبعضها

اذا احقق كان داخلا في القاعدة فلو كان معه نحو ما او عصير مما اصله الطهارة
في نجاسته لم يصر تردده وهو باق على طهارته سوآ اكان تردده بين الطهارة والنجاسة مستويا او ترجح احتمال النجاسة حتى غلب على الظن الحكم بها فانه لا يلتفت اليه
وان استند الحكم بها الى سبب معين لا بقيده الا ان كمغيرة شك في نجسها وثياب
متدينين بالنجاسة ومدمني الخمر والصبيان والمجانين والقصابين والجوخ وقد
اشتهر عمله بشحم الخنزير والورق بنشر رطبا على الخيطان النجسة والخزف والاجر
خلافا لمن قطع بنجاسته كالماوردي وغيره نظر الاطراد العادة باستعمال السرجين
فيه والجبن الحلوب من بلاد الفرنج وان اشتهر عمله بانفحة الخنزير او الملح الذي
في جلدها او الفرا السحاب ونحوها وان اشتهر انها لا تذبح وانما تخنق فكل هذه محكوم
بطهارتها عملا بالاصل نعم يكره استعمال ما غلبت فيه النجاسة ثم محل العمل بالاصل
اذا استند ظن النجاسة الى غلبتها بحسب اما لو استند الى علامة تتعلق بالعين
فيعمل بها كالوراى ظبية تبول في ما كثير فوجده عقب البول متغيرا وشك في ان
تغيره به او بنحو طول المكث واحتمل تغيره به فحينئذ حكم بنجاسته عملا بالظاهر
لاستناده الى سبب معين كخبر العدل بخلاف ما لم يوجد عقب البول متغيرا بان
غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا او وجد عقب البول غير متغير ثم تغير ولم يقل اهل
الخبرة ان تغيره منه او وجد عقبه متغيرا ولم يحتمل تغيره به لقلته فانه في هذه الصورة
كلها طاهر لان الاصل لم يعارضه شي وكما لو وجد قطعة لحم مكشوفة من غير اناء او كانت
في اناء او خرقة لكن فيه من لا يحل ذبحه ومن تحل ذبيحته سوآ استويا او غلب
من لا تحل ذبيحته فانها لا تحل حينئذ عملا بالظاهر اما عند غلبة من لا تحل ذبيحته
فواضح واما عند استوائهما فتغليبا للمانع بخلاف ما لو كان من تحل ذبيحته اغلب فانها تحل
لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم وكما لو جرح صيدا فغاب عنه ثم وجده ميتا
فان وصل الموت عقب الجرح احيل على السبب والا فلا ففي هذه المسايل الثلاث
ونحوها اعني مسالة الظبية وما بعدها حكم فيها بالنجاسة او عدم الحل على خلاف

الاصل

وتردده

في بلده صح

اغلب صح

اغلب صح

الاصل او سبب قوي اقتضى ذلك وهو العلامة المتعلقة بالعين الظاهر اثرها بخلاف غيرها
مما مر ونحوه فانه لم يوجد فيه سبب قوي كذلك يقتضي الخروج عن الاصل فحكم بطهارته
على الاصل وكذا يقال في نحو الشعر والعظم الاصل فيه الطهارة ولم يوجد سبب قوي
كذلك يخرجه عن ذلك الاصل فعمل به فيه فان قلت لا نسلم عدم وجود سبب
فيه كذلك يخرجه عن الاصل بل وجد ما اخرجه عنه نظير ما تقرر في مسالة القطعة
اللحم المذكورة قلت الذي تقرر في قطعة اللحم انما هو بالنسبة لحل اكلها وعدمه
كما قدمت الاشارة اليه بفرض الحكم في حل الاكل وعدمه اما بالنسبة الى النجاسة فلا
كما صرح به بعض مختصري الروضة حيث قال عقب التفصيل في القطعة اللحم وهذا
بالنسبة للاكل اما لو اصابت شيا فلا ينجسه شي انتهى فان قلت فما الفرق بين
حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة قلت يفرق بينهما بان الاصل في اللحم حال
انفصاله في حال الحياة حرمة اكله فعملنا فيه بالاصل المذكور حتى يوجد سبب قوي
يقتضي حله وهو كونه في اناء ومن تحل ذبيحته اغلب والاصل في نحو الشعر والعظم
حال اتصاله في حال الطهارة الحياة فعملنا بها فيه حتى يوجد سبب قوي يقتضي
نجاسته ولم يوجد ذلك فيه فابقيناه على اصله ولم ننظر الى ان ما يوجد منهما امر مينا
مثلا الغالب انه يكون من ميتة على انا لا نسلم ان الغالب ذلك وظهر فرقان
ما بين حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة فلا اشكال عليك بعد ذلك احدى
المسالتين على الاخرى وما قلناه في قطعة اللحم بانى حرفا عرف فيما قالوه في صيد
جرحه فغاب عنه ثم وجد ميتا وبهذا الفرق الذي ذكرته هنا اتضح قولي في شرح
مختصر الروضة بعد ذكر التفصيل في قطعة اللحم وهل نحو الجلود والشعر والعظام
الملقاة في الشوارع كاللحم فيما ذكر من التفصيل او هي طاهرة مطلقا لان كون قطعة
اللحم من ميتة لا انا يغلب على الظن انها ميتة بخلاف هذه الظاهر الثاني انتهى
وبما قررته يعلم الجواب عن قول السايل حفظه الله ونحن نجدهم يأتون بالسمن الخ
وحاصل الجواب عن ذلك المعلوم طاهرة ايضا وان القول بنجاسة ذلك غير

انها صح

صحيح لما علمته على انه يحتمل ان القايل بالتفصيل بين نحو الشعر ونحو العظم جرى
في ذلك على مذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني
وابن المنذر فان هولاء ذهبوا الى ان الشعور والوبر والصوف والريش من الميتة طاهرة
والعظم والقرن والسن والظفر نجسة وقال اخرون ان هذه نجسة لكنها تطهر بالغسل
وقد استوفي في شرح المهذب حكاية الخلاف في ذلك والاستدلال لمذهبنا من ان الحياة
تحل الجميع بما ليس هذا محل بسطه وعلى التنزل فالقول بما مر من ان نحو العظم نجس ما لم
يعلم انه انفصل من مذكاة فلا نقول بنجاسة السمن والزباد ووعايهما وانصبة الشفار
لانا نعلم بالضرورة ان من ذلك ما هو من مذكى وما هو من غيره وقد صرحوا بانه لو اشتبه
اناء بول باواني بلد او ميتة بمذكيات بلد اخذ منهما ما شا بلا اجتهاد الا واحدا وذكر
الا مثالا فلو اشتبه اكثر من واحد اخذ ما عدا العدد المشتبه فكذا يقال هنا لو
اشتبه اعيان نجسة باعيان طاهرة فيجوز الاخذ منها بلا اجتهاد ولا يحكم بنجاسة
بعضها على اليقين وقد نقل في المجموع عن ابن الصلاح ما يويد ذلك فانه نقل عن الشيخ
ابي محمد الجويني انه بالغ في ذم من يغسل فاه بعد اكل الخبز زاعما ان الحنطة تداس
بالبقر وهو تبول وتروث عليها اياما طويلة وعن الشيخ ابن عمرو ابن الصلاح انه قال
والفقه في ذلك ان ما بايدي الناس من القمح المتنجس بذلك قليل جدا بالنسبة الى القمح
السالم من النجاسة فقد اشتبه اذا واختلط قمح قليل متنجس بقمح طاهر لا ينحصر ولا منع
من ذلك بل يجوز التناول من اي موضع اراد كما لو اشتبهت اخته بنسا لا ينحصرن
فله النكاح من شا منهن وهذا اولى بالجواز انتهى وبه يتايد ما ذكرته وان كان مبنيا
على ضعيف وهو ان بول البقر على الحنطة مثلا وهي تدوسها لا يعفى عنه والصحيح
انه يعفى عن ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة وسيل**
مع الله بحياته عن رطوبة الفرج المنصوص على طهارتها هل تشمل الرطوبة الواقعة
حال الجماع التي قد تخرج في بعض الاحيان ام لا **فاجاب** حرسه الله في مدته
بان الذي صرحوا به ان رطوبة فرج الحيوان الطاهر طاهرة ان كانت في الظاهر

وهي

وهي ما يوجد عند ملتقى الشفرين ولا فرق في طهارة هذه بين المنفصلة والمتصلة خلافا
لمن وهم فيه بخلاف رطوبة الباطن الذي وراء ملتقى الشفرين فانها نجسة لكن لا نحكم بنجاستها
الا ان انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل ومع ذلك فلا يحكم بنجاسة
ذكر المجامع لان الاصل عدم خروج الرطوبة الباطنة التي هي نجسة فان علم خروجها مع
الجماع بحسب ظاهر الفرج وذكر المجامع فعلم ان الرطوبة الخارجة حال الجماع ان علم
انها من الظاهر او شك هل هي منه او من الباطن حكم بطهارتها وشملها قولهم رطوبة
الفرج طاهرة وان علم انها من الباطن كانت نجسة كما صرحوا به ولم يشملها كلامهم
الاول والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة وسيل** رضي الله عنه عما
يخرج من العقرب حال قتلها هل هو دم ام لا وهل يعفى عنه ولو خالطته رطوبة
اجنبية فانه قد عم البلا بقتل العقرب في المسجد فيلاقي ما يخرج منها رجل
المتطهر حال رطوبتها ام لا يعفى عن ذلك **فاجاب** رضي الله عنه بان
الذي صرح به اصحابنا ان العقرب ليس له دم يسيل قال الغزالي ويخرج بيسيل
ما فيه رطوبة حمرا الا انها قد يا السيلان فلا اثر لها لانها لا تسمى دما اذ الدم ما يجتمع في
في عرق ويخرج بفتق ذلك العرق اي ومع كون هذه الرطوبة لا تسمى دما وهي نجسة فلو
تحقق بقتلها في المسجد اصابة هذه الرطوبة لشي من اجزائه حرم قتلها فيه وكون الشارع
ندب الى قتلها لا يقتضي ان ذلك عذر في تنجيس المسجد واذا اصابت هذه الرطوبة بدن
المصلي او ثوبه عفي عن قليلها كالدم الاجنبي بل اولى نعم يشترط ان لا يلاقيها رطوبة
اجنبية لكن الرطوبة الحاصلة عن ما الوضو والغسل مما يضطر لملاقاته لا يمنع
ملاقاته العفو عن ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسألة وسيل**
امدنا الله من مدده ما الحكمة في تنجيس الكلب وهل سم الحيات ونحوها نجس **فاجاب**
افاض الله علي من فيض مدده الحكمة في تنجيس الكلب التنفير مما كان يعتاده اهل الجاهلية
من القبايح كمواكلة الكلاب وزيادة الفها ومخالطتها مع ما فيها من الدناءة والخسة
المانعة لذوي المروات وارباب العقول من معاشرة من تحلى بهما ومن ثم حرم الجلوك

علي نحو جلد النمور والسباع لان ذلك كان فعل المتكبرين من الجاهلية فنهى الشارع
عن التاسي بهم في ذلك فلما لم يكن في التاسي بهم هنا ما ليس فيه من الزينة ثم كان تحريمه
ونجاسة وهنا حرمة فقط وسم نحو الحيات نجس كما صرح به جمع المتقدمون ومتاخرون
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله عنه هل يجوز
التداوي بحافر الميتة وعظمها **فاجاب** فسح الله في مدته يجوز التداوي
بساير النجاسات صرفها ومخلوطها الا الخمر فلا يجوز التداوي بصرفها ويجوز
بمخلوطها **مسالة وسيل** رضي الله عنه تنجس بكلبه ثم ما حكمه **فاجاب**
نفع الله به ان كانت النجاسة حكمية طهرت بمرور الما عليها سبعا مع الترتيب
في احدها وان كانت عينية لم تطهر الا اذا زالت العين وصفاتها ثم غسلت سبعا
احديهن بالتراب فلو فرض ان العين لم تزل الا بست غسلات كانت كلها غسلة
واحدة على الاصح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله
عنه اذا كحل بنجس هل يجب عليه غسل باطن عينيه **فاجاب** متع الله بحياته
يجب غسل باطن العين من النجاسة بخلاف الحدث الاصغر والاكبر لندرة النجاسة
وتكررها فلو امر بغسله فيهما ادى ذلك الى الضرر ومن ثم لم يندب غسله فيهما
لانه لم يسن خلافا لقول جمع من اصحابنا ولا حجة لهم في نص الشافعي رضي الله عنه
لانه ليس ظاهرا في ذلك كما قاله في شرح المهذب ولا في فعل ابن عمر رضي الله عنهما
لانه مذهب له بل صرح الدارمي بكراهة غسله اي لمن تاذى به اذا خفيفا
والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي اشار اليه على ان بعضهم اخذ بقضية
اطلاق الدارمي فصرح بكراهته وان لم يتاذى به لكن من شانه ان يتضرر به
والله سبحانه اعلم بالصواب **مسالة وسيل** نفع الله بعلومه وبركته اذا اكل
لحم كلب اوشرب لبنه فاخرجه من اسفل على صورته هل يجب تسبيع المخرج او يكفي
غسلة واحدة **فاجاب** رضي الله عنه من اكل لحم كلب مثلا لا طهر فمه بالتسبيع
ويكفيه في الفرجين الاستنجا من فضلته ولو بالحجر ونحوه لزوال حكم المغلظ

باستحالته

١٥

باستحالته قال الروياني بعد نقله ذلك عن الشافعي وعلى ذلك العمل في جميع البلاد وتشكيك
النفس فيه من الوسواس انتهى ويويد ان المستحيل في المعدة كالمستحال اليه طهارة ونجاسة
الا ترى ان اللبن النجس لما استحال الى النجو صار مثلها في الطاهرية فكذا لحم المغلظ لما استحال
غايطا صار مثله وبهذا ارد على ابن العماد قوله لو نقيا الزمد اعادة تسبيع فمه وتتريبه
الا ان يحمل على انه خرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر ايضا لما مر من في نجاسة
القي بمجرد وصوله للمعدة وان لم يتغير اعطاله حكم ما فيها بمجرد ملاقاته لها فلم يفرق
بين استحالته وعدمها ويويده ايضا ما اقتضاه قول الزركشي في تنجس ما لاقاها
وما لاقته من نجاسته هي اغلظ من انه لو شربت شاه ماء متنجسا بمغلظ فذبحت
لم يجب تسبيع ما وصل اليه ذلك الما والفرق بين الفم والسبيلين حيث
يجب تسبيعه دونهما كما مر ان خروج الماكول على هيئته فانهما لا يتغير حكمهما
بدليل ما لو اكل نجسا غير مغلظ يجزيه الحجر ويتعين غسل الفم بالما ويفرق بين
هذا واستحالة الكلب ملحا فانه لا يتغير حكمه بل هو باق على تغليظه في حال انقلابه
الى الملح ايضا بان محل النجو ورد التخفيف فيه رخصة فعم ذلك التخفيف المغلظ
وغيره بعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل وتبعه التخفيف في غيره الا ترى
ان عذرة لحم المغلظ الخارجة من اكله لا تسبيع على مماسها كما اقتضاه اطلاق
النص واما قول البلقيني يجب التسبيع والترتيب حتى في الفرج فضعيف وقد
بينت ما في كلامه في شرح العباب والله اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله
عنه عن مسالة صورتها سيل قاضي مكة المشرفة برهان الدين ابراهيم بن ظهيره رحمه
الله عن الامعا من الشاه ونحوها هل يجب غسلها بعد ازالة الفرث منها ام يعفى عنها وهل
صرح احد من الايمة بذلك فاجاب القاضي المذكور بقوله يجب فيها بعد ازالة الفرث
الغسل ولا يعفى عما هناك من الاثر اذ لا يبعد في ذلك وقد صرح الامام بدر الدين الزركشي
بما يدل على ذلك في الكلام على الانفحة استطرادا والله تعالى اعلم بالصواب انتهى جوابه
وسيل الشيخ الامام السمهودي شيخ الحرم النبوي عما اذا روي عليها اثر الغسل والنظافة

رطيب الراحة ونحو ذلك هل يجب السؤال عن غسلهما قبل الاكل منهما ام لا حيث روي عليها
من سبق فاجاب رحمه الله فقال الظاهر عدم وجوب السؤال عن ذلك حيث شاهد
نظافة المطبوخ من ذلك وطيب ريحه ونحو ذلك فانها اثار دالة على تقدم الغسل كما قالوا
في المختار من عينت في صحرا وعليه اثر الغسل والكفن والحنوط فانهم يصلون عليه ثم يدفنونه
فان انتفى الاثر الدال على ذلك وجب الغسل ايضا والله اعلم انتهى جواب السمهودي فعلى
هذا اذا وجدنا على ثوب كان عليه نجاسة اثر الغسل ونحو ذلك فهل يكفي عن السؤال
عن طهارته كالامعا المسؤول عنها اولا ام سوا ذلك بينوا لنا ما اتاكم الله فاجاب
نفع الله به اما ما قاله المجيب اولا من عدم العفو عن الاثر فهو صحيح وقد ذكرت في شرح
العباب وغيره ما يوافقه وعبارة شرح العباب وافتى جمع يمنيون بان ما يبقى في نحو
الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل
من علمت من الفقها وغيرهم جواز اكل المصارين والامعا اذا انقلبت عما فيها من الفضلات
وان لم تغسل بخلاف الكرش انتهى وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك
وانه لا بد من تنقية نحو الكرش عما فيه ما لم يبق فيه ريح يعسر زواله انتهت
عبارة شرح العباب وما ذكره السمهودي من انه لا يجب السؤال فهو متجه وهو الذي
عليه الاجماع الفعلي ممن يعتد بهم وغيرهم للعادة المطردة انها لا تطبخ الا بعد
غسلها وتنقيتها بل ومزيد المبالغة في نظافتها ولا نقاش بها الثوب اذا علمنا
نجاستها ثم رايناها مغسولة مطيبة ولم ندر من غسلها بل نحكم مع ذلك ببقائها
على نجاستها الا ان قياس ما قالوه في الهرة انه اذا غابت عنا وامكن تطهير فمها لا تنجس
ما وقعت فيه لكنا نحكم ببقائها على نجاستها استصحابا للاصل الذي علمناه ويفرق بينها
وبين الكرش بان ذلك سومح فيه للمشقة في السؤال عنه ولاطراد العادة فيه بمثال ذلك
هكان الوجه عدم الحاقه بالكرش فيما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل ايضا ادام الله وجوده سوالا صورته اذا كان موضع من ارض او ثوب مثلا
متنجسا فوقع على ذلك المتنجس فهل يطهر ذلك فقط ام لا يطهر الا بغسل الجميع فاجاب بعض صح

بقوله

بقوله اذا وقع الما على بعض المتنجس فان كانت نجاسته حكمية طهر ما اصابه الما وان كانت
عينية وزالت يجب في غسل الباقي ادخال جزء مما اصابه الما والله اعلم وسيل رضي الله
عنه عما اذا مات النحل وفيه عسل فهل ينجس فاجاب القياس انه لا ينجس لان ميتتها
لا تنجس ما مسته والله اعلم وسيل فسح الله في مدته بما صورته فرض ادمي متولد بين
ادمي وكلب فما حكمه فاجاب بقوله الوجه كما اقتضاه صريح كلام الامام وصرح به بعض المتاخرين
انه يكون نجس العين ويتعلق به الاحكام الشرعية حتى ازالة النجاسة وحرمة دخول المسجد
الا مع امن التلويث وتغتفر نجاسته بالقياس الى ما يتعلق به ويعتبر بالنظر الى غيره ولو نحو
زوجته فيما يظهر قال بعضهم والظاهر انه لا يجوز الاقتدا به لان صلاته لمكان الضرورة صحة م
ولا ضرورة الى الاقتدا انتهى وفيه نظر ومقتضى قولهم كل من تصح صلاته من غير اعادة يصح
الاقتدا به صحة القدوة به وهو الاوجه لانه لا اعادة عليه فهو كالسلس والمستحاضة
وسيل فسح الله في مدته عن ثوب به نجاسة معفو عنها كدم براغيث فوقع
فيه نجس اخر غير معفو عنه واريد غسله فهل يجب ايضا ازالة المعفو عنه تبعا ام لا
لانه قد يعسر زواله وقد يشق لكثرته فاجاب بقوله قضية كلامهم انه
يجب عليه ازالته لكن افتى بعض اليمنيين بخلافه وعلله بانه قد ينتشر المعفو عنه
بما التطهير فهو كانتشاره بالعرق ونحوه وان نخيل متخيل ان الما يتاثر بوصوله الى
المعفو عنه ثم يسري الى باقي الثوب فقد ذكر البغوي انه اذا كان على موضعين متفرقين
من بدنه نجاسة فصب الما على اعلاهما فمر عليه ثم انحدر الى الاسفل فانهما يطهران
جميعا فاذا كان الما فيما ذكره يطهر النجس الاسفل مع انه قد طهر الاعلى ولم يتاثر به
فصورتنا اولى بعدم التاثر هذا ان كانت النجاستان على موضعين متفرقين والا فالذي
يظهر انه يجب المبالغة في الغسل بحيث تزول اوصافهما او يبقى ما تعسر ازالته من لون
او ريح ويبقى النظر فيما اذا بقي لون احدهما وريح الاخرى في محل واحد وكلام الاصحاب
في غير هذه الصورة مدعم الطهارة انتهى وفيه تامل لا يخفى على الفقيه وسيل
فسح الله في مدته عن رطوبة فرج المراة التي هي ما ابيض متردد بين المذي والعرق

هل يفرق في طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الاقفهسي في شرح منظومته في النجاسات
واما رطوبة الفرج فالصحيح طهارتها ما لم تنفصل معتمدا اعني تقييده بعدم الانفصال
حتى اذا انفصلت عن الفرج تكون نجسة وكذا نقل شيخنا العلامة موسى بن زين العابدين
عن الخادم ما لفظه هذا كله في حال اتصالها فلو انفصلت ففي الكفاية عن الامام انها نجسة
بلا شك يعني بلا خلاف انتهى هل كلامه هذا في الرطوبة الخارجة من قعر الرحم الموصوفة بانها
مترددة بين العرق والمذي او في الرطوبة الخارجة من الباطن فان كان في الاولى فكيف
يحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق والعرق طاهر مطلقا انفصل او لم ينفصل وايضا
فان سيدنا الشيخ ابا اسحق الشيرازي ذكر في المهذب لما حكى الخلاف فيها ما لفظه
ومن اصحابنا من قال انها طاهرة كسائر رطوبات البدن انتهى ومعلوم ان رطوبات
البدن طاهرة مطلقا وان انفصلت وعبارة الروض وكذا رطوبة فرج المراة قال
في شرحه فانها طاهرة كعرقه ومنيه لكنه قال بعد ذلك واما الرطوبة الخارجة من باطن
الفرج فنجسة انتهى فقوله باطن الفرج هذه العبارة عبر بها هو وغيره من العلما نفع الله
بهم ولكن هذا الكلام يبقى الانسان معه في الحيرة العظيمة لان الرطوبة المختلف فيها
المصحح فيها الطاهرة لا شك انها تخرج من باطن الفرج وعبارة الجوجري بعد قول
الارشاد ولا مترشح من طاهر ومن هذا القسم رطوبة الفرج فهي طاهرة من الحيوان الطاهر
نجسة من النجس قال في المجموع وهي ما ابيض متردد بين المذي والعرق قال واما
الرطوبة الخارجة من باطن المراة فهي نجسة انتهى كلام الجوجري وعبارة الاسعاد اما
الرطوبة الخارجة من جوف المراة مثلا الى داخل الفرج فانها نجسة كما في المجموع والشرح
الصغير ولم يحكم بنجاسته ذكر الجامع لاصل الطهارة انتهى فالمقصود من تفضلكم
تحرير هذه المسلة فان التوفيق بين الانفصال وعدمه في الرطوبة الخارجة
من قعر الرحم فيه بعد عظيم وكذا قولهم اما الرطوبة الخارجة من باطن فرج المراة
فحرروا لنا ذلك توجروا ولم ازل استشكل كلامهم هنا في هذه المسلة فاجاب
شكر الله سعيه بقوله ما حذ الخلاف في طهارة الرطوبة ونجاستها هو كونها مترددة

بين

بين المذي والعرق فالقايلون بنجاستها غلبوا شبهها بالمذي والقايلون بطهارتها غلبوا
شبهها بالعرق كما هو مقرر في موضعه ولما كان شبهها بالعرق اقوى لكونها مجرد رطوبة لا
تنفصل غالبا كالعرق كان الحكم بالطهارة هو المعتمد ثم المراد بالرطوبة المذكورة التي وقع
هذا الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرين وهذا المحل في حكم الظاهر لانه يظهر
عند جلوس الثيب على قدميها ومن ثم وجب غسله في الغسل من نحو الجنابة اما الرطوبة
الخارجة من الباطن الذي وراء هذا المحل فهي نجسة ولا فرق في طهارة الاولى بين المنفصلة
والمتصلة واما الثانية فلا نحكم بنجاستها الا ان انفصلت لان ما في الجوف لا نحكم بنجاسته
حتى ينفصل واما ما وقع لابن العماد والزركشي من مسند الاولى بعدم الانفصال فهو وهم
منشاؤه عدم التامل في كلام الامام وفي كلام ابن الرفعة الناقل لذلك عن الامام
فان ابن الرفعة وتبعه ابن النقيب في مختصر الكفاية لما شرحا قول التنبيه ورطوبة
فرج المراة في ظاهر المذهب وبيان وجه الخلاف فيها وتعليل الصحيح والضعيف قالا
في اخر كلامهما بعد ان فرغا من ذلك ولو خرج من باطن فرج المراة رطوبة قال الامام
فلا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة الى اخره وبتامل صريح كلام ابن
الرفعة في انه ليس تقييد الاولى بحال الاتصال يظهر ما قدمته وقد تبع ابن الرفعة
في هذا السياق والحكاية لكلام الامام على هذا الوجه القمولي فانه ذكر الخلاف
في التي تخرج من قعر الرحم ثم قال قال الامام اما التي تخرج من الباطن فلا شك في نجاستها
انتهى وكذلك الاذرعي لكن بزيادة وعبارة قال الامام وتساهل الايمة في اطلاقهم
الخلاف في رطوبة باطن الفرج ومرادهم ان تلك الرطوبة هل يثبت لها حكم وهل تنجس
ما خرج ثم قال ولو خرج من باطن فرجها رطوبة فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك
ابن الملقن فانه حكى الخلاف في نجاستها وطهارتها ثم قال واما اذا خرج من
باطن فرج المراة الرطوبة قال الامام لا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة لانا لا
نقطع بخروجها انتهى فافهمت هذه العبارات الصحيحة ان الذي قال الامام فيه
بالنجاسة انما هو الرطوبة الخارجة من الباطن وان المراد بالباطن غير المراد بقعر

الفرج حم

وان الامام نفسه قايل بالطهارة مطلقا انفصلت او اتصلت ما لم يتحقق خروجها
من الباطن والا كانت رطوبة الفرج الظاهرة والباطنة نجسة اما الباطنة فواضح
واما الظاهرة فلاتصالها بها وان الصواب خلاف ما دلت عليه عبارة ابن العماد وخلاف
قول الزركشي هذا كله في حال اتصالها فان انفصلت ففي الكفاية عن الامام انها نجسة
بلا شك يعني بلا خلاف انتهى فقوله هذا كله في حال اتصالها ليس في محله لان الخلاف
انما هو في الرطوبة الظاهرة وما ذكره الامام انما هو في الرطوبة الباطنة كما علمته
مما مر فكيف يعد هذا بذلك ثم قوله بلا شك يعني بلا خلاف غير صحيح فقد ذكر هو
بعد ذلك خلافا في الما الذي يخرج مع الولد واعتمد فيه النجاسة وهو من الرطوبة
الباطنة قطعا اذا تقرر ذلك واتضح الحق فيه وان الصواب خلاف ما وقع لابن العماد
والزركشي فلنرجع الى ما في السوال فقوله فان كان في الاولى فكيف يحكم بنجاستها
وهي مقيسة على العرق يجاب عنه بان الكلام ليس في الاولى كما تقرر موضحا
وقوله ولكن هذا الكلام يبقي الانسان معه في الحيرة لان الرطوبة المختلف فيها المصحح
فيها الطهارة لا شك انها تخرج من باطن الفرج يجاب عنه ايضا بما مر من ان
الخلاف انما هو في الخارجة من المحل الذي يجب غسله وان الخارجة من الجوف نجسة
قطعا او مع خلاف ضعيف جدا ومن عبر عن الاولى برطوبة باطن الفرج اراد بالباطن
ما هو مستور وان كان من الظاهر وهذا هو مراد من عبر ايضا ببعض الرحم ومن
عبر عن الثانية برطوبة باطن الفرج ايضا اراد بالباطن الجوف فحينئذ قول السايل
لا شك انها تخرج من باطن الفرج ان اراد المعنى الاول فمسلم وان اراد المعنى الثاني
فممنوع بنص بعضهم بخلافه وسيل نفع الله بعلومه عن لفظ الخمر الواقعه
عند ذكر طهارة الخمر بالتخلل هل هو حقيقة او مجاز او محمول عليهما حتى يشمل النبيذ وهل
يلزم من الحمل عليها الجمع بين الحقيقة والمجاز معا في لفظ باعتبار واحد وهل الاصح
طهارة النبيذ بالتخلل او لا وهل المسكر المايع المحلوب من اشجار النارجيل من غير اختلاط ط
شي به حكمه حكم النبيذ او هو من النبيذ او هو خمر كالمستمد من ما العنب وما قولكم

فيما اذا كان

فيما اذا كان في انا خمر فادخل فيها شي حتى ارتفعت ثم اخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت
فهل تطهر او لا الا اذا اصب عليها خمر وارتفعت الى الموضع الاول قبل الجفاف كما حكي عن البغوي
او بعد الجفاف ايضا وهل المعتمد قول البغوي او لا وما قولكم فيما اذا كان في انا خمر ثم اريقت
منه ثم صب فيه خمر اخرى قبل غسله ثم نقلت منه الى اخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم
بطهارتها او لا لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر في الانا الاول وهل يفرق وهنا بين ما اذا
صبت قبل الجفاف وبين ما بعده او لا وهل الحكم المتقدم في المسلة التي قبلها مختص
بانا التخلل او شامل له ولغيره فاجاب بقوله الخمر حقيقة هي المستمد من ما
العنب ثم الحاق غيرها من الانبذة بها اما بطريق القياس لغة بنا على ان اللغة تثبت قياسا
وهو ما عليه جمع المحققون من اكابر اصحابنا كابن سريج وابن ابي هريرة وابي اسحاق الشيرازي
والامام الرازي ونقله ابن برهان وابن السمعاني وغيرهما عن اكثر اصحابنا قالوا فاذا
اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ما العنب لتخميره او لتغطيته
العقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ما العنب ثبت له بالقياس
ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وعلى هذا
القول فالنبيذ يسمى خمرا حقيقة فيشمله قول اصحابنا يطهر الخمر بالتخلل واما بطريق
القياس شرعا بنا على القول الاخر وهو ان اللغة لا تثبت قياسا وعليه بعض اصحابنا
كامام الحرمين والغزالي والامدي ونقله في المحصول عن اكثر اصحابنا وجمهور الحنفية
فعليه لا يسمى النبيذ خمرا وان اعطي حكمها فلا يشمله قولهم تطهر الخمر بالتخلل لفظا
بل قياسا فعلم بما قرر ان لفظ الخمر على الاول مشترك بين المسكر من ما العنب
والمسكر من غيره وعلى الثاني حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي استعمال المشترك
بين معنييه خلاف في الاصول والاصح انه يصح لغير الطلاقة على معنييه مثلا معا
بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد ان امكن الجمع بينهما لكن ذلك مجاز
لانه لم يوضع لهما معا وعن الشافعي رضي الله عنه وغيره انه حقيقة نظرا للوضع
لكل منهما كما قال الشافعي وهو ظاهر فيها عنوا التجرد عن القراين المعينة لاحدهما وفي

استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الخلاف في المشترك فعلى الاصح يصح لغة مجازا ان يرادا
معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع وقول
الباقلاني لا يجوز ذلك لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اي
اولا وغير الموضوع له معا مردود بانه لا تنافي بين هذين وقال بعضهم لم يمنع الباقلاني
استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة قيل وموضع الخلاف
ما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل عليهما قطعا لان المجاز لا يعلم
تناول اللفظ له الا بتقييد والحقيقة تعلم بالاطلاق ومحله ايضا حيث لم تقم بالحمل عليهما
والا حمل عليهما كما نقل الشافعي رضي الله عنه حيث حمل الملامسة في قوله تعالى او لامستم
النساء على الجس باليد والوطي فعلم انه يجوز الجمع بينهما بالحمل عليهما في لفظ باعتبار
واحد وانه لا يحذور في ذلك خلافا لما يوهمه كلام السايل نفع الله به ثم ما ذكرته اولى
من ان الخمر حقيقة هي المعتصر من ما العنب والنبيذ هو المعتصر من غير ذلك هو ما حكاه
الشيخان عن الاكثرين في الاشربة لكن في تهذيب الاسما واللغات عن الشافعي ومالك
واحمد واهل الاثر رضي الله عنهم ان الخمر اسم لكل مسكر وعليه فلا يحتاج الى التحويج
السابق على ان اللغة تثبت قياسا او لا وعليه ايضا فليس هنا جمع بين حقيقة ومجاز
وعلى كل فالمعتمد طهارة النبيذ بالتخلل كما بينته في شرح العباب وعبارته بعد قول العباب
والا الخمر وكذا النبيذ في المختار بل المعتمد الذي صرح به الشيخان كالاصحاب في باب
الربا والسلم لاطباقهم على صحة السلم في خل التمر والزبيب المستلزمة طهارتهما اذ النجس
لا يصح بيعه ولا السلم فيه اتفاقا وعلى الصحة تارة والبطلان اخرى في مسلة
الخلول العشرة الاتي بيانها في باب الربا فعلم انهم مصرحون بطهارة خل النبيذ
بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا لا دليلا لا نحس خلافا لما يوهمه تعبير
المصنف كاصله بالمختار ومن ثم قال البغوي كما نقله عنه ابن الرفعة والقمولي وغيرهما
وان قال الزركشي لم اره في تهذيبه ولا في فتاويه اذا القي في العصير ما خل العصير
طهر قطعا لان الماء من ضرورته وسبقه اي البغوي لذلك شيخه القاضي فقال الوصب

الما

الما في العصير واستعمال الخل فهو طاهر انتهى ووجه كون الما من ضرورته انه من ضرورة
استقصا عصره حتى يخرج جميع ما فيه اذ لو كلف الناس الاعراض عما بقي فيه لشق عليهم لان فيه
تفويت ماليه عليهم فعلم انه من ضرورته بالنسبة لاخراج ما بقي فيه لا انه من اصل ضرورة
عصره لسهولته بدونه واذا تسومح في هذا الما وتجوز فيه بالمسامحة بما عرفت فاولى ما النبيذ
لتوقف اهل العصر عليه وما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين
لو طرح عصير على خل فغلبه العصير وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلب خلا لم يطهر
قال فاذا كان لا يطهر بخلط الخل مع انه من جنسه فاولى ان لا يطهر في الما انتهى وقد علمت
انه لا مساواة فضلا عن الاولوية لان خلط الخل بالعصير لا حاجة اليه وخلط الما به مضطر
اليه فضلا عن الاحتياج فكيف يشكل هذا بهذا وقول القاضي ابي الطيب لا يطهر النبيذ
بالتخلل لوجود الما فيه ضعيف وان حكاه عن الاصحاب لما علمت من تصريحهم بخلافه ولا نظر
لوجود الما فيه لانه من ضروراته كما تقرر وعجيب من السبكي حيث تبع البغوي على هذا هنا
واعتراضه في باب الغصب بانه لا حاجة الى الما على ان قوله لا حاجة الى الما لعله سهو
والا فالوجدان قاض بالحاجة بل الضرورة اللهم الا ان يريد انه لا حاجة الى خل النبيذ
فلا حاجة الى الما في عصر ما منه النبيذ ومع ذلك فالنظر اليه ذكره نادا جلالته
ولو حصرنا الامر في خل العنب لشق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة لخل غيره فان قلت
ما ذا لوه في السلم والربا الاتيا في ما قاله ابو الطيب لامكان حمل كلامهم على ما اذا تحقق التخمر
ثم التخلل وكلامه على خلافه قلت وان امكن ذلك لكنه اعني التخمر من غير تخلل نادر ثم
لما ياتي عن الحلبي وغيره ان العصير لا يصير خلا من غير تخمر الا في ثلاث صور وهذه الثلاث
قليل فعلها فكان التخلل من غير تخمر نادرا جدا فلا يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما
ياتي بانه لا بد من توسط الشدة وسياتي انه باعتبار الغالب وقضية تعليل ابي الطيب
ان نبيذ الرطب يطهر بالتخلل قطعا لانه لا ما فيه كما قاله الشيخان كالاصحاب في الربا
لكن منعه الماوردي ومن تبعه وقالوا لا ياتي الا بالما ومال اليه الاذرعي ولا تبعد
انه نوعان ثم رايت ما وجهت به كلام البغوي في الما مصرحا به في كلام ابن العماد

مط التحلل بغير تخمر

وحاصله انه اذا وضع ماني العصير لحاجة او لاستعجال التخلل فوجهان اي والراجح عدم الطهارة
فان وضعه لحاجة طهر بلا خلاف وعليه ينزل قول البغوي لو القي الما حال العصر طهر
بلا خلاف لانه من ضرورته بخلاف نحو البصل بعين وبخلاف القا الما بعد العصر فانه ليس
من ضرورته ومراده بالقايه حال العصر ما يصب على الثفل ليستخرج به ما بقي فيه من الحلاوة
وبقية ما الغنب وسالت عن ذلك فقيل انهم يستخرجون حلاوة الثفل بصب الما مرتين ثم يصب
ذلك على العصير ومثل ذلك ما يوضع على العصير من الما لتكثير الدبس وما يوضع فيه من السكر
ونحوه لتكثير الحلاوة ففي كل هذه الصور يطهر انتهى وتنزيله الضرورة في كلام البغوي على الحاجة
موافق لما قدمته وما ذكره في القا الما بعد العصر واضح اذ لا حاجة اليه فضلا عن الضرورة
وبه يرد ما ذكره في وضعه على العصير لتكثير الدبس لكن سبقه لنحو ذلك القاضي فقال
لا يضر صب الما في العصير استعجالا للتخلل ولا صب الما في العصير بعين حال عصره لتكثيرا
للخل او لاستخراج الحلاوة من الثفل فان له في ذلك غرضا صحيحا انتهى وما ذكره في الاولين
لعله مبني على رايه الضعيف الاتي ان مصاحبة العين لا يضر لكن تعليله يفهم ان ذلك مبني
على الاصح وحينيذ فلا وجه لا فيه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض
حاجة كما هو ظاهر انتهت عبارة شرح العباب وحاصلها ان المنقول المعتمد طهارة ساير
الانبذة بالتخلل لان الما من ضرورتها وان مثلها في ذلك ثفل العنب الذي يحتاج في
في استقصار عصره الى الما لانه من ضرورة استخراج بقية ما فيه وان كل ما لا يحتاج
اليه يضر طرحه فاذا تخلل ما طرح فيه لا يطهر وان وضع عليه الما قبل التخمر لانه صاحبته
عين لا يحتاج اليها فنجسته ومثل الما في ذلك نحو السكر الذي يوضع في العصير لتكثير
الحلاوة فيضر الا ان فرض تخمره فانه يطهر بالتخلل ومنه يوخذ انه لو عصر انبذة مختلفة
ثم خلطها وهي عصير فتخمرت ثم تخللت طهرت وهي غير بعيد ولا ينافيه كلامهم فيما لو
طرح على الخل عصير لان الخل يستحيل خمرة فنظروا ثم للغالب بخلاف ما نحن فيه فان
الكل يتخمر فاذا تخلل طهر اخذا من كلامهم فيما لو وضع خمر على خمر اخرى فانهما يطهران
وان كانا من جنسين كما ياتي وان الرطب اذا اعتصر ولم يختلط به ما وتخمر

ثم تخلل

ثم تخلل طهر خلافه قطعا ولم يات فيه خلاف النبيذ وبه يعلم ان ما النارجيل اذا لم يخالطه
غيره فتخمر ثم تخلل طهر قطعا ايضا ولا ياتي فيه خلاف النبيذ لما علمت من الفرق ان ذاك فيه ما
وهذا لا ما فيه والخلاف السابق في الرطب ليس في طهارة خله بالتخلل وانما هو في ان عصيره
هل ياتي منه خل من غير ما اولا فالقايلون لا ياتي منه الا بالما يقولون لو فرض انه اتى منه من غير
ما طهر قطعا فالخلاف ليس في طهارته بفرض انه جا منه خل فلذا يقال في ما النارجيل وفي
السايل وما فوقكم فيما اذا كان في اناخمر الى اخر جوابه ذكرته في الشرح المذكور وعبارته قال
البغوي وتبعه صاحب الانوار والغزي وان تعقبه لرسبصبة بانه لم ير ذلك في كلام غيره وغيرهما
واعتمده او نقص من خمر الدن او ادخل فيه شي فارتفعت بسببه ثم اخرج فعادت كما كانت
لم فلا تطهر الا ان صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت الى الموضع الاول انتهى لكن عبارة
اولئك في المسئلة الاولى في مسئلة النقص ولو اخذ منها شيا وهي اولى من تعبير المصنف بالنقص
لشموله لما لو كان بسبب تشرب الدن او انعقادها بواسطة هوا ونحوه والحكم بعدم طهارة
الخل في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجه الطهارة هنا نظير الارتفاع بالغليان لان
كلا ليس بفعل فاعل فسومح به قال اعني البغوي وانما لم يطهر في الحالة الاولى وهي ما لو
ارتفعت بفعل فاعل كان وضع في الدن ظرف فارتفعت بسببه اما الدن فلعدم الضرورة
واما الخمر فلاتصالها بنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي ما لو غمر المرتفع قبل جفافه بخمر
اخرى فانها تطهر بالتخلل لان اجزا الدن الملاقية للخل لا خلاف في طهارتها تبعا له انتهى
وقوله قبل جفافه الذي تبعه المصنف وغيره عليه يقتضي انها لا تطهر فيما لو غمره
بها بعد جفافه وتعليله يقتضي خلافه قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى لحده
والموافق لكلام غيره انها لا تطهر مطلقا لمصاحبتها عينا وان كانت من جنسها
وقال غيره لعله تصوير لتحقق انغمار موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور
ولعل ما خذه قول الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الاتي في طرح
العصير على خل عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل التفصيل بين ان يكون الخمر
من جنسها فتطهر او من غير جنسها كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تطهر انتهى وكان

ما قاله اولا هو مسا ما افتى به بعضهم من اطلاق انه لا يضر طرح خمر فوق خمر انتهت عبارة
الشرح المذكور وبها يعلم ان الارتفاع متى كان بفعل فاعل لا يطهر اذا لم يغمر المرتفع خمر اخرى
وهذه الصورة لا نزاع فيها وانما النزاع فيما لو غمرها خمر اخرى والذي يتجه ترجيحه
الطهارة حينئذ سوا ما قبل الجفاف وما بعده لما علل به البغوي المقتضي ان فرضه الكلام
قبل الجفاف انما هو للتصوير لا للاحتراز وما ذكره شيخنا ينازع فيه كلام الزركشي
وابن العماد فانهما ذكرا الطهارة في ذلك على جهة نقل المذهب ثم ابديا في مقابلته احتمالا
لهما مفصلا وهو وان كان له وجه الا ان ما اطلقاه من الطهارة الموافق لعلة البغوي السابقة
هو الاحق بالاعتماد لانه المنقول وتعليل شيخنا بمصاحبة العين يجاب
عنه بان تلك المصاحبة لا تضر لاشتراك كل من العينين في التخلل المقتضي للطهارة فليست
كمصاحبة عين غير خمر نعم قد يقال في خصوص مثالها وهو النبيذ اذا وضع على خمر
ومثله عكسه ان الاوجه فيه عدم الطهارة لان النبيذ فيه الما فيجي في ذلك وضع الما على الخمر
بلا حاجة وقد سبق انه يضر وقد يجاب بانه لما اغتفر فيه الما للحاجة كان كالعدم
فلم يضر طرح ما هو فيه من النبيذ على غيره لانه تابع له ويغتفر في الشي تابعا ما لا يغتفر فيه
مقصودا وبهذا الذي تقرر في مسئلة البغوي يعلم الطهارة فيما لو اريقت الخمر من دن
ثم صب فيه خمر اخرى قبل الجفاف او بعده ثم نقلت منه الى اناء طاهر وذلك لانه اذا
علم ان المنقول فيما اذا صبت خمر على خمر اخرى الطهارة مطلقا فما هنا كذلك لان صبها
في الدن المتنجس بالخمر غايته انه كصبها في دن ارتفعت اليه بفعل فاعل ثم نزلت عنه وقد
مر ان ظاهر المنقول طهارته سوا اصبها عليه قبل الجفاف ام بعده وسوا كانت من الجنس
ام من غير الجنس على ما مر فيه هذا على ما اعتمدناه في مسئلة البغوي واما على ما اعتمده شيخنا
فيها من عدم الطهارة مطلقا فقياسه هنا النجاسة وانها لا تطهر بالتخلل مطلقا
لان الشيخ جعل ملاقاة الخمر الاخرى كملاقاة العين الاجنبية والذي مر عن البغوي
والزركشي وابن العماد وغيرهم انهم يفرقون بينهما وان الفرق ان الخمر الاخرى تشارك الاولى
في التخلل المقتضي لطهارتهما فلم يكن كالعين الاجنبية التي لا تقبل ذلك وبما تقرر يعلم الجواب
عن قول السائل وهل الحكم المتقدم الخ وهو انه لا فرق لما تلي عليك واضحا مبينا
وفي الانوار لو نقلت من دن الى اخر طهرت بالتخلل قال البغوي بخلاف ما اذا اخرجت
منه ثم صب فيه عصير فتخمر ثم تخلل لا تطهر انتهى ولا ينافي ما تقرر في وضع الخمر

مسئلة وسئل

مسئلة وسئل رضي الله عنه اخبر عدل انه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول
خبره اولا كما افتى به بعض اهل اليمن **فاجاب** متع الله بحياته الصواب انه يلزمه
وزعم انه خبره لا يفيد اليقين بل الظن ولا يرتفع يقين طهر بظن حدث يبطله انه لو اخبره
بوقوع نجاسة في الما لزمه قبول خبره مع وجود العلة المذكورة ووجهه ان هذا وان
كان ظنا الا انه قائم مقام اليقين شرعا في ابواب كثيرة والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **مسئلة وسئل** نفع الله بعلومه وبركته ما حكم استعمال الورق البياض
من الكتب اغشية لها **فاجاب** رضي الله عنه استعمال ما ذكر من الورق اغشية
جائز ان لم يكن فيها قران ولا علم شرعي ولا اسم الله او نبيه او غيرهما من كل اسم معظم
والا فهو حرام ومن اطلق الافتا بالجواز فقد ابعد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله عنه هل يكره لداخل الخلا حمل ما كتب عليه ذكر هل يعم
ما اذا قصد حمل الامتعة فقط او لا كحمل المصحف في امتعة **فاجاب** بان الاوجه
الفرق بان المحدث انما منع من حمل المحمل بالتعظيم ولا اخلال اذا كان المصحف تابعا
ومناط الكراهة هنا استصحاب ما عليه الذكر وادخاله المكان الخسيس المقتضي
لامتهانه والاخلال بتعظيمه وذلك حاصل وان لم يقصده **وسئل** رضي
الله عنه هل يحرم دوس الورق او الخرقة المكتوب عليها اسم الله او اسم رسوله صلى
الله عليه وسلم **فاجاب** بقوله نعم يحرم دوس ذلك لان فيه اهانة له فهو
كجعل اسم الله فيه بل اولى وينبغي ان يلحق بذلك كل اسم معظم كما قالوه في دخول
الخلا به وانما لم يحرم لانه ليس فيه اهانة ما في دوسه **وسئل** فسح الله
في مدته عمن وجد ورقة ملقاة في الطريق فيها اسم الله ما الذي يفعل بها **فاجاب**
بقوله قال ابن عبد السلام الاولى غسلها لان وضعها في الجدار تعريض لسقوطها
والاستهانة بها وقيل تجعل في حائط وقيل يفرقها ويلقيها ذكره الزركشي
فاما كلام ابن عبد السلام فهو متجه لكن مقتضى كلامه حرمة جعلها في حائط
والذي يتجه خلافه وان الغسل افضل فقط واما التمزيق فقد ذكر الحليمي في منهاجه

انه لا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله او اسم رسوله لما فيه من تقطيع الحروف وتفريق الكلمة وفي
ذلك ازرا بالمكتوب فالوجه الثالث شاذ لا ينبغي ان يعول عليه فان قلت وجه ضعيف ايضا
ان هذه الحروف لما ركب منها هذا الاسم المعظم ثبت لها التعظيم فتفريقها بعد ذلك لا يوجب
اهدار ما ثبت لها قلت انما ياتي ذلك على ما مال اليه السبكي من ان الحروف المقطعة حكمها
حكم الكلمات الشريفة ومقتضى كلامهم خلافه فان قلت ينافي ذلك تحريم تلفظ الجنب بحرف
من القران كما اقتضاه كلام الروضة واصلها وبه صرح في المجموع قلت لا ينافيه لان تلفظه به
بقصد القراءة شروع في المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا وبهذا ايضا يجاب
عن قول ابن عبد السلام لا يثاب في قراءة احد حرفي الجملة فما توهمه الاسنوي من ان ذلك
يخالف ما مر وان لا وجه له لانه لا يحرم التلفظ به مردود بما ذكرته ويرد به ايضا على
من اعتمد كلام الاسنوي واخذ منه ان الذي يجب احترامه من القران هو الجمل
المفيدة بل هذا الاخير زلة يستغفر منها وسئل نفع الله به عما اذا وجد القارئ
غلطا في شكل المصحف الكريم او حروفه هل يلزمه اصلاحه فاجاب بقوله
ان كان ملكه او علم رضى مالكه لزمه اصلاحه وكذا لو كان وقفا وخطه لا يعيبه
والا لم يجز له اصلاحه وهذا التفصيل ظاهر وان لم ار من صرح به ثم رايتني
ذكرت في شرح العباب ما لفظه ونقل الزركشي وغيره عن العبادي انه من استعار
كتابا فوجد فيه خطا لم يجز اصلاحه وان كان مصحفا وجب وقيده البدر بن
جماعة والسراج البلقيني بالمملوك قالا اما الموقوف فيجوز اصلاحه وظاهر ان
محله اذا كان خطه مستصلحا انتهى وظاهر كلام العبادي ان المصحف يجب اصلاحه
مطلقا وله وجه ان لم يعيبه ذلك الاصلاح فان عيبه لرداءة خط المصلح فينبغي
تحريمه وظاهر ان محل الوجوب ايضا ما اذا كان ذلك الاصلاح قليلا لا يقابل
باجرة فان اكثر بحيث يقابل بها فالذي يظهر انه لا يجب عليه الا ان جعل له
مالك المصحف او ناظره اجرة في مقابلته ويؤيده قولهم لو سئل في تعليم الفاتحة
لمن يجهلها وجب عليه تعليمه اياها وتعين عليه حيث لم يكن هناك غيره لكن مجانا

بل باجرة

بل باجرة فلم يجعلوا التعين مانعا من استحقاق الاجرة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله عنه بما لفظه صرحوا بان نسيان القران كبيرة فكيف ذلك مع خبر
الصحيحين لا يقول احدكم نسيت اية كذا وكذا بل يقول نسيت وخبرهما انه صلى الله عليه وسلم
سمع رجلا يقرا فقال رحمه الله لقد اذكرني اية كنت اسقطتها وما المراد بالنسيان
وهل يعذر به اذا كان لاشتغاله بمعيشة عياله التي لا بد منها وهل يشمل ذلك نسيان
الخط بان كان يقرؤه غيبا ومن المصحف فصار لا يقرؤه الا غيبا وفي عكسه هل يحرم ايضا
فاجاب بقوله لا تنافي بين الحديثين والحديث الدال على ان نسيان القران كبيرة
اما الاول فلان الامر بان تقول نسيت بتشديد السين او انسيت انما هو لرعاية الادب
مع الله تعالى في اضافة الاشيا اليه لانها منه بطريق الحقيقة خيرها وشرها ونسبتها
للعبد انما هي من حيث الكسب والمباشرة فامر برعاية هذه القاعدة العظيمة
النفع العزيزة الوقع التي ضل فيها المعتزلة ومن تبعهم كالزيدية فليس في هذا الحديث
ان النسيان كبيرة ولا انه غير كبيرة كما اتضح مما قررته واما الثاني فهو دليل على ان المراد
بالنسيان المحرم ان يكون بحيث لا يمكنه معاودة حفظه الاول الا بعد مزيد كلفة
وتعب لذهابه عن حافظته بالكلية واما النسيان الذي يمكن معه التذكر بمجرد
السماع او اعمال الفكر فهذا سهو لا نسيان في الحقيقة فلا يكون محرما وتامل
تعبيره صلى الله عليه وسلم باسقطتها دون انسيتها يظهر لك ما قلناه ولا يعذر
به وان كان لاشتغاله بمعيشة ضرورية لانه مع ذلك يمكنه المرور عليه بلسانه او قلبه
فلم يوجد في المعايش ما ينافي هذا المرور فلم يكن شيء منها عذرا في النسيان
نعم المرض المشغل المؤلم للقلب واللسان والمضعف للحافظة عن ان يثبت فيها
ما كان فيها لا يبعد ان يكون عذرا لان النسيان الناشي منه حينئذ لا يعد به مقصرا لانه
ليس باختياره اذ الفرض انه شغل قهرا عنه بما لم يمكنه معه تعهده ومن علم
بما قررته ان المراد في النسيان انما هو على الازالة عن القوة الحافظة بحيث صار
لا يحفظه عن ظهر قلب كالصفة التي كان يحفظه عليها قبل ونسيان المكاتبة

لاشي فيه ولو نسيه عن الحفظ الذي كان عنده ولكنه يمكنه ان يقراه في المصحف لم يمنع ذلك
عنه اثم النسيان لانا متعبدون بحفظه عن ظهر قلب ومن ثم صرح الايمة بان حفظه
لذلك فرض كفاية علي الامة واكثر الصحابة كانوا لا يكتبون وانما يحفظونه عن ظهر قلب
واجاب بعضهم عن الحديث الثاني بان نسيان مثل الاية او الايتين لا عن قصد لا يخلو
منه الا النادر وانما المراد نسيان ينسب فيه الي التقصير وهذا غفلة عما قررته
من الفرق بين النسيان والاسقاط فالنسيان بالمعنى الذي ذكرته حرام بل كبيرة ولو لاية
منه كما هو جوابه بل ولو لحرف كما جزمت به في شرح الارشاد وغيره لانه متي وصل به النسيان
ولو للحرف الي ان صار يحتاج في تذكره الي عمل وتكرير فهو مقصر اثم ومتي لم يصل الي ذلك
بل يتذكره بادني تذكير فليس بمقصر وهذا هو الذي قل من يخلو عنه من حفاظ القران
فسومح به وما قدمته من حرمة النسيان وان امكن معه القراءة من المصحف نقله بعضهم
عن جماعة من محققي العلماء وهو ظاهر جلي والله اعلم بالصواب وسيل
نفع الله به هل يجوز كتابة قران او اسم الله تعالي في حرز لكافر يعتقد به حصول
الخير له وهل يفرق بين ما يكسر تكسيرا حرفيا او عدديا ام لا فاجاب
بقوله الذي صرح به اصحابنا انه يحرم بالاتفاق السفر بالقران الي ارض الكفر
سوا كان اهلها ذميين ام حربيين قال في المجموع ومحله ان خيف وقوعه بايديهم
لما فيه من تعريضهم للامتهان وفي شرح مسلم انا من ذلك كدخوله في الجيش الظاهر
عليهم فلا منع ولا كراهة وقال جماعة من اصحابنا بالنهي مطلقا لظاهر الحديث وخشية
من ان تناوله الايدي قال الاذرعي وهو المختار الاحوط انتهى قال ايمتنا ويحرم
بالاتفاق كتابة نحو ايتين ضمن مكاتبتهم لانه صلى الله عليه وسلم كتب ذلك في كتابه
الي هرقل ولانه لا امتهان فيه انتهى اذا تقرر ذلك فكتابة محض القران
حرز الكافر ممنوع مطلقا لانه قد يظهر لنا انه لا يمتهنه فاذا اختلي به امتهنه
ولا يبعد ان يلحق به الاسما المعظمة فان قلت يجوز استماع القران وتعليمه
شيا منه ان رجي اسلامه فهل فصلت كذلك في كتابة بعض القران حرز اله قلت

بجرد

بمجرد الاسماع او التعليم لا يقبل امتهانا بخلاف الكتابة اما لو كتب اية او ايتين
ضمن حرز فقياس ما تقرر جوازه لان وقوعه ضمن غيره صيره تابعا غير معرض بذاته
للامتهان ويحتمل عدم الجواز هنا ايضا لان كتابة نحو الاية في ضمن مكاتبتهم تحتاج
اليها في وعظهم واقامة الحجة عليهم واما كتابة الرقي لهم فلا حاجة بنا اليها فحرمت
مطلقا ثم اذا قلنا بحرمة الكتابة اليهم فمحلها في كتابة لفظ القران سوا كانت
مكسرة تكسيرا حرفيا او غيره وسيل نفع الله بعلومه عن رقية الكافر اذا
لم يعلم انها تتضمن كفرا هل يجوز استعمالها للمسلمين او لا فاجاب بقوله
لا يجوز لاحد ان يستعمل رقية سوا كانت من كافر او غيره الا اذا علم انها غير مشتملة
علي كفر او محرم والدليل علي ذلك ان الصحابة لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم
عن رقاهم لم ياذن لهم فيها حتى امرهم بان يعرضوها عليه فعرضوها عليه فقال
لا باس وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعمالها قراءة ولا كتابة
الا ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسما المجهولة المعنى قد تكون دالة علي كفر او محرم كما صرح به ايمتنا
فلذلك حرموها قبل علم معناها وسيل رضي الله عنه عما اذا بان عظم
اجنبية فهل ينقض مسه الوضوء فاجاب بقوله الذي ملت اليه في كتبي
الفقهية انه لا ينقض لانه ليس مظنة للشهوة بوجه فهو كالسن بل اولي لان ها
تلتذ بالنظر اليها وهذا لا يلتذ ولا بالنظر اليه ويويد ذلك قول المهذب
وغيره ان النقض انما يكون بما يلتذ بمسه دون نظره واما ما افتى به بعضهم
من انه ينقض فاستدل له بكلام الانوار وفيه نظر ظاهر وسيل نفع الله
بعلومه هل تحرم كتابة القران الكريم بالعجمية كقراته فاجاب بقوله قضية
ما في المجموع عن الاصحاب التحريم وذلك لانه قال واما ما نقل عن سلمان رضي الله عنه
ان قوما من الفرس سالوه ان يكتب لهم شيا من القران فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية
فاجاب عنه اصحابنا بانه كتب تفسير الفاتحة لا حقيقتها انتهى فعلم

[illegible]

ظاهر او صريح في تحريم كتابتها بالعجمية المترتبة على الكتابة بها فلا دليل لكم فيه قلت بل هو حجة عن الامرين وزعم ان القراة بالعجمية مترتبة على الكتابة بها ممنوع بالاطلاق فقد يكتب بالعجمية ويقرا بالعربية وعكسه فلا تلازم بينهما كما هو واضح واذا لم يكن بينهما تلازم كان الجواب عما فعله سلمان رضي الله عنه بذلك ظاهرا فيما قلناه على ان مما يصرح به ايضا ان مالكا رضي الله عنه سئل هل يكتب المصحف على ما احدثه الناس من الهجا فقال لا الا على الكتبة الاولى اي كتب الامام وهو المصحف العثماني قال بعض ايمة القراء ونسبته الى مالك لانه المسئول عن المسالة والا فهو مذهب الايمة الاربعة قال ابو عمرو لا مخالف له في ذلك من علما الامة وقال بعضهم والذي ذهب اليه مالك هو الحق اذ فيه بقا الحالة الاولى الى ان يتعلمها الاخرون وفي خلافها تجهيل اخر الامة اولهم واذا وقع الاجماع كما ترى على منع ما احدث اليوم من مثل الربوا بالالف مع انه موافق للفظ الهجا فمنع ما ليس من جنس الهجا اولى وايضا ففي كتابته بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي به بما لم يرد بل بما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه مع المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم وتشويش الفهم وقد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز وهو ظاهر في حرمة تقديم ايه على ايه كتابة كما يحرم ذلك قراة فقد صرحوا بان القراة بعكس السور مكروهة وبعكس الايات محرمة وفرقوا بان ترتيب السور على النظم المصحفي مظنون وترتيب الايات قطعي وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الالفاظ القران عما كتبت عليه واجمع عليها السلف والخلف وسيل نفع الله به عن لمس المراة ونظرها من وراء حايل كثوب هل يجوز ام لا فاجاب فسح الله في مدته بقوله لمس الاجنبية من وراء حايل ظاهر كلامهم جوازه وليس على اطلاقه بل ينبغي حمله على مس لا يحرك شهوة ولا يودي لفتنة قطعا واما ما هو كذلك كمس الفرج او نحوه من وراء حايل فلا ريب في تحريمه ثم رايت في شرح المهذب ما يويد ذلك وهو قوله المداد

رشد

في باب النقض على ايقاع الاسم ولا ينقض مجرد لمس الاجنبية بلا فصل دون معانقتها من وراء حايل رقيق مع انه لا نسبة بينهما في القبح انتهى فقوله لا نسبة بينهما في القبح ظاهر فيما ذكرته من تحريم المس المذكور وهو واضح والله اعلم وسيل رضي الله عنه عما لفظه قال الزركشي في قواعده قولهم يستحب التسمية عند قراة القران يشمل ما لو ابتدا اثنا سورة وبه صرح في البيان انتهى فهل كذلك ما اذا ابتدا باول براة بخبر كل امر ذي بال ام يفرق بينهما فاجاب بقوله يسن كما في تبيان النووي رحمه الله وغيره البسملة وان ابتدا من اثنا السورة نعم اختلفوا في اثنا براة فقال السخاوي من ايمة القرا الاخلاف انه يسن البداة اثناها بالتسمية وفرق بين اثنايها واولها لكن بما لا يجدي ورده عليه الجعبري منهم وهو الاوجه اذ المعنى المقتضي لترك البسملة اولها من كونها نزلت بالسيف وفيها من التسجيل على المنافقين بفضايحهم القبيحة ما ليس في غيرها موجود في اثنايها فمن ثم لم تشرع التسمية في اثنايها كما في اولها لما تقرر وسيل نفع الله به عن استحباب التكبير من سورة الضحى الى الاخر هل هو مختص بمن يختم القران من اوله الى اخره او عام فيمن ابتدا القراة منها او مما قبلها وفيمن ابتدا بها مما بعدها وكيف الحكم في ذلك فاجاب بقوله الذي حكاه الزركشي عن الحليمي والبيهقي وابن الجزري في النشر ~~عن الملفق بنظر المنشور~~ عن طوايف من السلف وجمع من متاخري الشافعية والطال فيه ان من سنن القراة التكبير في اخر سورة الضحى الى ان يختم وهي قراة اهل مكة اخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم في المستدرك نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله عنه ان تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك يقتضي تصحيحه لهذا الحديث انتهى اذا تقرر ذلك علم منه ان التكبير مقيد بقراة تلك السورة سوا اقرا قبلها شيا ام لا وانه لو اسرع بعضها كبر عقب ما يقرا منها واقتضى اطلاقهم ايضا انه لا فرق بين القراة بقراة ابن كثير وغيرها فقول سليم الرازي يكبر القاري بها العلة لكونه الراوي لذلك كا مر وسيل نفع الله

التكبير صح

به هل يحرم كتابة القران بغير العربية **فاجاب** بقوله افتى بعضهم بحرمة ذلك واطال في الاستدلال له لكن بما في دلالته لما افتى به نظر ظاهر

باب الوضوء

وسيل فسح الله تعالى في مدته عن وجوب الوضوء لكل حدث هل يفهم من قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى اخره اولا لان القاعدة الاصولية ان الامر لا يقتضي التكرار **فاجاب** بقوله نعم يفهم من الاية لان محل القاعدة المذكورة ما اذا تجرد الامر عن الترتب على شرط او صفة تثبت عليهما الحكم بدليل خارجي كقول السيد لعبده اسقني ما اما اذا ترتب على ذلك فانه لا نزاع في التكرار بواسطة الشرط او الصفة لوجوب وجود المعلول حيثما وجدت علته ومن هذا القبيل قوله تعالى الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الزنا علة شرعية للحد والاية المذكورة فان الحدث عند القيام الى الصلاة سبب شرعي لوجوب الوضوء **وسيل** نفع الله به بما صورته الفم والانف لا يخلوا اما ان يكونا من الظاهر او الباطن فان كانا من الظاهر فلم لم يجب غسلهما في الوضوء والغسل ولم لم يفطر اذا ابتلع ريقه منهما وان كانا من الباطن فلم يجب غسلهما اذا تنجسا ويفطر الصايم اذا نفذ ووصل القي اليهما ولم يجاوزهما ثم رجع منه شي للجوف عمدا **فاجاب** بقوله هما من الباطن الا في مسايل النجاسة بالنسبة لوجوب الغسل والافطار ونحوهما والفرق ان النجاسة اغلظ وافحش فمن ثم وجب غسلها حيث سهل وان كانت في محل محكوم عليه انه من الباطن فجعل بالنسبة لها ظاهرا لسهوله ذلك مع فحشها وغلظها **وسيل** رضي الله عنه بما صورته الحدث الذي ينوي المتوضي رفعه هو المنع من نحو الصلاة ومس المصحف وهذا يرفعه التيمم ووضوء الضرورة فكيف يقولون ان هذين لا يرفعان الحدث **فاجاب** المراد بالمنع الذي ينويه المتوضي السليم منع مطلق من ساير الفروض والنوافل لان هذا هو المترتب على الحدث وهذا لا يرفعه نحو التيمم وانما يرفع منعا خاصا هو بعض ما صدقات الحدث فلم يحسن ان يقال انهما يرفعان الحدث بل شيئا مما صدقاته فقط **وسيل** رضي الله عنه عمن وقف متوضيا تحت ميزاب ويلقي منه الما بكيفية يجتمع ان بعد

غسل

غسل وجهه من غير نية اغتراف فهل يحكم على ما يكفيه بالاستعمال اولا **فاجاب** بقوله نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل فهما وحينيذ فلا يجوز له ان يغسل ساعديه ولا احدهما لانه اذا غسلهما به فكانه غسل كلا بما كفها وما كف الاخرى مستعمل بالنسبة لغير ساعدها وان غسل به ساعدا واحدا فقط فقد غسلها بمايها وما كف الاخرى ونظيره حالو انغمس جنبان في ما قليل ونويا قبل تمام الانغماس اما اذا نوى الاغتراف فانه لا يرتفع حدث الكفين فله ان يغسل به ساعديه او احدهما وكاليد فيما ذكر ما لو صب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاحتياج الى نية الاغتراف في الوضوء من نحو ابريق قلت ان كان ياخذ الما بيديه جميعا احتاج اليها كما تقرر وان كان ياخذه بيد واحدة لم تحتج اليها الا بالنسبة لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلته الاولى ارتفع حدث اليد فيفوت سنة التثليث في الوجه لتعذر حصوله بعد ارتفاع حدث الكف ولذا قيل انه لكن لو كان يغترف من بحر وعليه فيتصور ذلك ويقال لنا متوضي من بحر يحتاج لنية الاغتراف **وسيل** فسح الله في مدته عن ما طال من شعر منابت الراس المتصل بالوجه الذي يجب غسله لاجل استيعاب الوجه هل يجب غسله على طوله اذ كل شعر وجب غسل منبته وجب غسله اولا **فاجاب** بقوله الواجب القدر الذي يتحقق استيعاب الوجه فغسله اخذا من قولهم يجب غسل شي مما حاذاه لانه اذا وصل الغسل الى ادنى شي من منابت جميع شعر الراس المتصل بالوجه فقد تحقق استيعاب الوجه بالغسل وان لم يستوعب ما طال منه هذا هو الظاهر من كلامهم **وسيل** رضي الله عنه عن محدث انغمس بنية رفع حدثه هل يرتفع وان لم يمكث او كان منكوسا وما معنى قول جامع المختصرات ثالثها ودونه ورجح وهل يشترط كون الما كثيرا **فاجاب** بقوله نعم يرتفع حدثه عن جميع اعضاء الوضوء وان لم يمكث او كان منكوسا او الما قليلا كما بينته في شرح مختصر الروض وما معنى قول الناشي ثالثها ودونه ورجح

اي دون امكان حصول ترتيب فعل المتوضي حكما اذ الترتيب قسمان القسم الاول
نوعان احدهما ترتيب حسي والثاني ترتيب حكمي بان يمكث بعد انغماسه ونيته زمنًا
يمكنه فيه غسل اعضا الوضو حسًا لو اراده والقسم الثاني ترتيب انغسال الاعضا
من غير نظر الى فعله وهذا هو الترتيب التقديري وتسميته ترتيبا مجاز وقوله
السادس الترتيب مراده به النوع الاول من القسم الاول وقوله او امكانه مراده
به النوع الثاني وهو ما صححه الرافعي وقوله ودونه مراده به القسم الثاني وهو
ما صححه النووي وامكان حصول الترتيب عن امكان تقديره وسئل
فسح الله في مدته بما لفظه ما محصل الخلاف في موجب الوضو والغسل من الجنابة
والحيض والنفاس وما فايدة الخلاف في ذلك وقد ذكر كثير لذلك فوايد
فهل هي صحيحة كلها واختلف تعبيرهم في حكاية الاوجه في موجب ذلك فما
التحقيق في ذلك كله فانه محل للمحصلين فاجاب شكر الله سعيه
بقوله الكلام على ذلك يستدعي مزيد بسط وطول ومن ثم صنف فيه بعضهم وحاصل
التحقيق في ذلك ان في موجب الوضو اوجها الاول وعليه العراقيون وغيرهم
ان موجبه الحدث وجوبا موسعًا ما لم يدخل الوقت ويبقى ما يسعه ويسع الصلاة
فقط ودليله انه لولاه لم يجب والدوران دليل العلية ومعنى كونه موجبا مع
عدم الاثم بتاخير الوضو عنه اجماعا وعدم جريان الخلاف في العصيان بالموت
قبل الوقت من غير وضو ان سبب الوجوب ينعقد به كما يقال تجب الزكاة
بحولان الحول بمعنى انعقاد الوجوب مع توقف الاستقرار فيها على التمكن او انه
سبب لوجوب الوضو او لوجوب ترك نحو صلاة النفل ومس المصحف فهو سبب
وجوب واجب مخير قبل الوقت ومعين بعده فان قيل السببية انما تثبت
بالجعل وهو مفقود هنا قلنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما مقتض
لكون الحدث سببا اذ لا فارق بين الغسل والوضو وبنى الرافعي على هذا الوجه
صحة نية الفرضية قبل الوقت وانما لم يكن الحدث موجبا للطهر كالحدث على هذا

الوجه

الوجه لان طهارته من باب التروك وطهارة الحدث من باب الافعال والكلام في الموجب
لهذه لا لتلك الوجه الثاني ان موجبه دخول الوقت ويعبر عنه بارادة القيام للصلاة
اي او نحوها مما يتوقف عليه وبعضهم عبر بالاول وهو الاظهر لانه المحقق للوجوب وبعضهم
بالثاني وهو اوفق لدليل هذا الوجه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى
الصلاة الاية ومعنى كون الارادة او دخول الوقت موجبا انه سبب للموجب وهو
القيام الى الصلاة اذ وجوبها موجب للوضو فالمحقق لهذا الوجوب هو الوقت
او الارادة فاحدهما سبب للسبب هذا الى التعبير عن هذا الوجه بما مر واما من عبر
عنه بنفس القيام الى الصلاة فظاهر لان القيام اليها موجب بذاته لا سبب للموجب وعلى
هذا الوجه تستشكل نية الفرضية قبل الوقت واجاب الرافعي وتبعه في المجموع
بانه ليس المراد بها ما يلزم الانسان به والا لامتنع وضو الصبي بهذه النية بل بنية
الطهر المشروط للصلاة وشرط الشي يسمى فرضا ولا ينافي ذلك ان اعتقاد كون النفل
فرضا لا يبطله لان محله في الجاهل لا المعتقد للنفلية اذا نوى بالنفل ما يلزمه
الاتيان به لانه متلاعب ولا ينافيه ايضًا وجوب نية الفرضية في صلاة الصبي
لان المراد بها الفرض صورة او ما هو فرض على المكلف كما يلزمه القيام الى الصلاة
وان كانت منه نفلا وليس المراد حقيقة الفرضية بل لو نواها بطلت اخذا من قولهم
لو نوى بالادا القضا او عكسه من نيا المعنى الشرعي وهو عالم بالحال بطلت
صلاته الوجه الثالث ان الموجب الحدث مع القيام الى الصلاة او احدهما
بشرط الاخر ولا خلاف في المعنى وان عبر بكل معبرون اذ لا فرق بين ان يكون كل
جزء علة او احدهما علة والاخر شرطا فيها وجعله في المهمات هذين وجهين
متغايرين ليس فيه كبير فايدة ويعبر عن القيام الى الصلاة هنا بدخول الوقت
ايضا وهذا الوجه هو الاصح عند الشيخين وغيرهما وفي موجب الغسل من الجنابة
هذه الاوجه الثلاثة والصحيح فيه هو الثالث ايضا وان صرح المتولي بانه
لا فايدة فيه وانما القصد به تبيين علة الحكم ومن ذلك نية الفرضية قبل

الوقت فعلى الاول يصح مطلقا وعلى الثاني لا يصح الا بنا وبل كامر ومنها اذا احدث
ثم دخل الوقت ثم مات وقلنا يعصي فعلى الاول عصيانه بترك الوضو من حين الحدث
وعلى الثاني من اول الوقت كذا قـــــال وقد مر الاجماع على عدم عصيانه
قبل الوقت ومنها وصفه بالقضا والادا فيوصف بهما على الثاني فقط لان وقته
حينيذ وقت الصلاة وهو محدود الطرفين ورد بانه على الاول ايضا اي والثاني
يكون وقته محدود الطرفين وفا بين اتصافه بذلك فيما يظهر وجوب التعرض
له في النية اولا قياسا على الصلاة وهل يلحق بالصلاة فيما لو نوى بالادا
القضا الشرعي او عكسه عالما عامدا فيبطل اولا فيه نظر والاقرب الثاني
لان اتصافه بذلك مختلف فيه ولانه بطريق التبع للصلاة لا القصد ومنها
ان ما الغسل بالجماع ان قلنا بالاول وجب على الزوج اذ هو سببه او بالثاني
فلا ذكره في الخادم وكان وجه الثاني ان الموجب ليس من سببه لكنه ممنوع
اذ القايل بالثاني لا يقطع النظر عن الاول اذ هو الموجب حقيقة وان توقف
ايجابه على دخول الوقت بنا على القول الثاني ومنها اذا اصاب الما بعد دخول
الوقت ثم تيمم فعلى كون الموجب دخول الوقت يعيد وعلى كونه القيام
الى الصلاة فلا كذا في الخادم قـــــال وهو وهم منشاه المغايرة بين
دخول الوقت والقيام الى الصلاة ويرد بان مراده بالقيام الى الصلاة
الوجه الثالث اذ المعتمد انه اذا اصابه بعد الوقت لا يعيد وان اثم
واختلاف ماخذ عدم القضا في ذلك لا يضر ومراده بدخول الوقت
الوجه الثاني فلا وهم لكن قضيته هذا انه على الاول يجب القضا
قال في الخادم ولم نره ومنها اذا توضا قبل الوقت فاحدث في اثنايه فعلى
الاول يثاب على ما مضى ثواب الواجب وعلى خلافه ثواب نفل ومنهـــا
قال في المهمات قد يقـــال من فوايد ما لو شرع فيه ثم اراد قطعه
باللمس مثلا وقلنا بالصحيح انه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول

فيه

فيه اما قطعه بما له فيه غرض صحيح فلا اشكال في جوازه انتهى وتعقبه ابو زرعة
بانه قد يكون له في اللمس غرض صحيح فيساوي غيره وبجواز الحدث بعده ولو بلا غرض
ولانه ليس مقصودا لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب الموسع وابن العماد بانه صحيح
ان ضاق الوقت والا فخطا اذ المحافظة على الوضو سنة والخروج منه جايز قطعا
كالخروج من النافلة بعد الشروع فيها بحدث او غيره انتهى وحاصل كلامهما انه
يجوز قطعه بلا غرض حتى على الاول وهو متجه ومنها ادرك من الوقت
قدر الفرض ثم طرا الجنون فـــعلى الاول لا يعتبر مضي قدر الطهارة لسبق
موجبها وعلى الاخرين يعتبر ذكره في الخادم وقضيته ان الصحيح اعتبار
قدرها ليس ان كانت طهارة فاهيه ومنها انه سنة قبل الوقت فعلى الثاني
والثالث يستثنى من قاعدة ان الواجب افضل من النفل ومنها التعليق كان
وجب عليك وضوا وغسل فانت طالق فعلى الاول يقع بالحدث وهذه اصح
الفوايد لما علمته ولا نفا يتفرع على الخلاف الاتي في الحيض ايضا هـــذا
ما يتعلق بموجب الوضو والغسل وفايدة الخلاف فيه واما الغسل من الحيض
والنفاس فموجبه كما في اصل الروضة قـــــال خروج الدم كخروج البول
في الوضو وقيل انقطاعه لحديث واذا ادبرت اي الحيضة فاغتسلي وقيل
الخروج عند الانقطاع كما يوجب الوطي العدة عند الطلاق والزكاة الارث
عند الموت ولعدم صحة الغسل قبله وظاهر كلام الروضة والمجموع ان هذا
الوجه لا ياتي في الحدث والجنابة لكن عبارة الرافعي تقتضي جريانه فيهما
واعتمده بعضهم اخذا من كلام المتولي لعدم صحة الوضو قبله ايضا واعتذر
عنهم بانهم انما لم يجروه ثم لان زمن الحدث فيهما يقصر ولا يسع زمن الطهارة
معهما غالبا بخلاف الحيض فانه زمنه يطول واستشكل في المهمات المغايرة
بين الاول والثالث بان الاول يـــلزم عدم صحة الغسل الا عند الانقطاع
واجابـــــ في الخادم بان الثالث يشترط مع الانقطاع القيـــام

الي الصلاة احترامن كلام الرافعي ورد بانه في المجموع غاير بين القايل بالخروج والقايل
بالانقطاع والقايل بالقيام الي الصلاة والقايل بالثلاثة فتعين ان الاول
ليشترط الانقطاع لصحة ما وجب عنه بالخروج والثاني الذي قدمناه عن اصل
الروضة يجعله جزء علة او شرطا لها والذي قدمناه عن المجموع يجعله هو العلة
فقط والمعتمد هنا ان الموجب هو الخروج بشرط الانقطاع والمراد بنحو الصلاة
او الخروج معهما اذ لا فرق بين العبارتين على ما مر وتصحيح المجموع للقول
بان موجب الانقطاع فقط واصل الروضة للقول بانه الخروج مع الانقطاع
او بشرطه لا ينافي ذلك لانه انما سكت عن الخروج والقيام الي الصلاة للعلم
بما قدمه في الوضوء على انه قيل ان تصحيح المجموع المذكور مبني على ضعيف
وان القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع هو المعبر عنه في اصل الروضة بالخروج
مع الانقطاع وبه يعلم اندفاع ما في الجواهر من جعله وجها خامسا في المسألة
قال في المجموع عن امام الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فايدة فقهية
ثم ذكر له فايدة على قول ضعيف وفي الخادم عن صاحب الوافي يظهر فايدة
فيمن ولدت ولم تر دما فعلى الانقطاع لا غسل لانها عادمته ورد بان عدم الغسل
لعدم تسمية الولد منيا الا ما ذكره عن نفسه في جواز اللبث في المسجد قبل
الانقطاع فيحرم ان اوجبناه بالخروج فقط والا فهي مستحاضة ورد بان التحريم
مرتبط بحصول حدث الحيض ولا اثر لكون الغسل وجب او لم يجب وانه لو بقي عليها
من مدة الاعتكاف زمن فانقضى قبل الانقطاع فيجب على غير الاول
ورد بان الحيض مناف للاعتكاف وان لم يجب الغسل ومن ثم قيل ما ذكره في
هذين عجيب بل غلط وانه يجوز اغتسالها من الجنابة على غير الاول لا عليه لان
من اجتمع عليه حدثان لا يجوز ان يرفع احدهما مع قيام الاخر وليس فيه الا
تعاطي عبادة فاسدة وهو مردود بان طهرها حرام حتى على غير الاول ولا يضر
اختلاف جهة الحرمة فان قلنا بالضعيف وهو حل القراءة للحائض التي لا جنابة

عليها

عليها امكن ان يقال يحل غسلها لهذا الغرض ويحتمل خلافه وفي البيان يصح غسلها للاحرام
على غير الاول ورد بان البغوي من القايلين بالاول وقد قال باستحباب غسلها وان لها
المطالبة بثمن ماء غسل النفاس او الحيض على وجه في الحال ان قلنا بالاول والمطالبة
به لو طلقها في النفاس او الحيض وقبل الانقطاع على الاول لوجود موجبه حال
الزوجية ولو نكح نفساء ولدت منه بشبهة ثم طهرت فلها المطالبة على غير الاول
ويرد بان سبب النفاس لم يكن من نكاح فلا وجوب مطلقا ولو هايات
المبعضة سيدها او تهايا ما سيداها فنفست في نوبة وطهرت في اخرى فعلى
الاول يجب ثمن ماء غسلها على السيد الاول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر
على المعتمد انه يجب عليهما لان الموجب مركب وقد وجد بعض كل جزء منه هذا ان كان
الولد من غيرهما ولا نفقة عليه فان كان من زوج عليه نفقتها او من احد السيدين
فواضح ان الماء عليه مطلقا وسيل فسح الله في مدته عما لفظه اذا قلتم
يستحب للمتوضي ان ينوي مع الحدث مثلا عند غسل الكفين ويستصحبها الي
الي فراغ الوضوء وقد قالوا اذا انغسل شيء من الوجه مع المضمضة والاستنشاق
مقارنا للنية معتبرة كفى في حصول النية ولم تحصل المضمضة والاستنشاق لفوات
محلهما فقد يقال كونه مامورا بالنية عند المضمضة والاستنشاق يؤدي الى
كونه مامورا منهيا في حالة واحدة فانه مامور بالنية عندهما لتحصل له فضلهما
وذلك ممنوع للدور والى تعسر مشقة كان يتمضمض ويستنشق بنحو سنابة او يقال
لا يلزم شيء من ذلك بل هو مامور بالنية عندهما في الجملة فاذا انغسل معهما شيء
من الوجه حكم بعدم حصولهما لفوات محلهما فاجاب بانه لا يلزم من امره
بالنية عند التسمية وباستصحابها كذا الى اخر الوضوء كونه مامورا منهيا في حالة
واحدة الى ما ذكر في السوال لانه لا يلزم من استصحاب النية عند المضمضة مثلا
انغسال شيء من حمرة الشفة معها لسهولة ايصال الماء الى الفم من غير انغسال شيء
من حمرة الشفة ~~معها لسهولة ايصال الماء~~ ولامكان ايصاله الى داخل الانف من غير

انغسال شيء من حد الظاهر من الوجه وانما غاية ما فيه ان هذا الثاني فيه عسر لكنه يحتمل
لمزيد فضله ولا يقال ان فيه حرجا لانه ليس بواجب وانما هو امر مندوب فمن اراد فضله
فليفعله مع عسره ومن لا فلا حرج عليه على ان قضية كلام بعض المتاخرين انه اذا
قصد المضمضة دون غسل الوجه اجزاته المضمضة وان نوى عندها وانغسل معها
شيء من حمرة الشفة لكن الاوجه خلافه فقد صرح بعض الاصحاب بخلافه وقد يجاب
ايضا بحمل قولهم ويستصحبها الى فراغ الوضو على ما عدا المضمضة والاستنشاق
فلا يستصحبها عندهما اذا كان ينغسل معهما شيء من الوجه لان مصلحة تحصيلهما اتم
من مصلحة الاستصحاب لانهما قيل بوجوبهما في الوضو والاستصحاب قيل بعدم ندبه
وفرق واضح من ما اختلف في مطلوبيته وما اتفق على مطلوبيته واختلف في وجوبه
ولا ينافي ذلك كونهم اطلقوا ندب الاستصحاب لانهم وكلوه على ما قرروه قبل
في المضمضة والاستنشاق مما يصرح بما قلناه فالحاصل ان فعلهما ولم ينغسل معهما
شيء من الوجه استصحب النية عندهما كغيرهما ولا محذور في ذلك وان كان ينغسل
معهما شيء من الوجه ترك الاستصحاب عندهما مراعاة لمصلحة حصولهما والاكد
من حصول الاستصحاب كما تقرر **وسيل** فسح الله في مدته عمن هجم بغير
اجتهاد وتوضا باحد المشتبهين اعتمادا على اصل الطهارة وصلى لم تصح صلاته
قطعا ولا وضوه على الاصح قاله الاسنوي في شرح المنهاج ثم ما وجه القطع مع جريان
الخلاف في الوضو **فاجاب** بقوله قد يقال وجهه ان الصلاة هي اعلى
ما طلب له الوضو فلذلك احتيط في امرها ولم يقل باباحتها بهذا الوضو
وان قلنا بصحته لما اشتمل عليه من خلل في شرطه الاعظم وهو احتمال النجاسة
والطهارة على السوا من غير مرجح وحينيذ فلا يلزم من صحته واباحته بالنسبة
لمس المصحف مثلا اباحته الصلاة لما عرفت من انها لعظم خطرها لا يكتفي في اباحتها
الا بوضو بما متيقن الطهارة او مظنونها ولم يجد **وسيل** فسح الله تعالى
في مدته عن الوضو المجدد هل ينوي به رفع الحدث او التجديد وفي شرح الروض

كلام

كلام فيه حققوه نفع الله بكم امين **فاجاب** بقوله قد ذكرت المسلة في شرح
العباب موضحه وعبارته ويستثنى من كلامهم الوضو المجدد فلا يكفي فيه نية الرفع
الحدث او الاستباحة على الاوجه خلافا لابن العماد ولا يقاس بنية الفرضية في الصلاة
المعادة على ما ياتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه كذا قاله
الاسنوي ومن تبعه واولى منه ان يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت
في المعادة لتحكيها وهنا الوضو لم ينحصر في هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لهما
لامكان المحاكاة بغيرهما والذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه لا بد من نية فرض
الوضو ونحوه وانه لا يكفي نية رفع الحدث او الاستباحة هنا ايضا انتهت عبارة الشرح
المذكور وفيها تحقيق لما في شرح الروض وبيان المعتمد في المسلة ورد لقول ابن
العماد وبحثه على الصلاة ليس بعيد لان قضية التجديد ان يعيد الشي بصفته
الاولى الا لم يكن تجديدا ويرد ايضا بانه ليس من صفة الاولى الا مطلق نية تجزي
في الاول لا خصوص نية الاول بعينها اذا كان للنية فيه كيفيات يصح صدق
بعضها دون بعض ويويد ذلك انا اذا قلنا بوجوب نية الفرضية في المعادة
نوجب على ناويها ان لا يقصد بها حقيقة الفرض والا كان متلاعبا بل ان يقصد
بها صورة الفرض او ما هو فرض على المكلف في الجملة فعلمنا ان صفة النية ليست
من مقتضيات الاعادة وكما انه هنا اتى بنية مغايرة لصفة نية الاولى من حيث
ان المراد بالفرض في الاول حقيقته وفي المعادة غير حقيقته فكذا يقال بنظيره
في الوضو فاذا نوى في الاول نية رفع الحدث او نية استباحة الصلاة ثم اراد
التجديد قلنا يلزمك نية بكيفية من الكيفيات الاخر غير هاتين ولا يصح نيتك واحدة
منهما لعدم صدقها اذ لا يرتفع حينيذ ولا استباحة فان **قلت** يمكن ان ياتي
بهما قاصدا بهما المحاكاة والصورة قلت انما اتى بالفرض في المعادة قاصدا ذلك لانه
لا مندوحة في المحاكاة عن الاتيان به وهنا لم مندوحة في المحاكاة عن هذين فلم
يحتج اليهما لا اليهما ولا على ان شرط التخريج على اصل ان يكون متفقا عليه او الحكم

فيه الطهر كما صرح به الرافعي وبنيه العرضية في العادة ليست كذلك فلم يتم لابن العماد
التخريج الذي ذكره والله اعلم وسـئل رضي الله عنه عمن وقف ارضا على
من يستقي كل يوم قدرا معلوما من الما للتطهر بمسجد كذا هل يجوز التجديد وازالة
النجاسة من البدن والثوب وغسل الجمعة ونحوه من كل غسل مسنون او طهارة مسنونة
فاجاب بقوله نعم يجوز ذلك كما صرح به قوطي في شرح الارشاد ان الما الموقوف
يحرم الزيادة منه على الثلاث وقولي في شرح العباب وقيد الزركشي كراهة
الزيادة على الثلاث بغير الما الموقوف على من يتطهر او يتوضا منه كالمدارس والربط
التي يساق اليها الماء والا حرمت بلا خلاف لتحريم السرف ولانها غير ماذون فيها
انتهى فعلم من كلام الزركشي ان الثانية والثالثة جائزة في الما الموقوف على من يتطهر
واذا جازتا جازت كل طهارة مسنونة اذ لا فرق بين هاتين والوضوء المجدد
والاغسال المسنونة وهذا ظاهر وكلام الاصحاب مصرح به حيث ادرجوا في الطهارة
الطهارة المسنونة كالواجبة لان كلا منهما يسمى طهارة لغة وشرعا فقول الواقف
للتطهير بمسجد كذا يشمل كل طهارة واجبة ومندوبة فنزل كلامه عليهما نعم
لو اطردت عادة في زمنه بشي وعرف تلك العادة نزل وقفه عليها كما صرحوا به
بقولهم ان العادة المطردة في زمن الواقف اذا علم بها تنزل منزلة شرطه ويوخذ من قول
الزركشي والربط التي يساق اليها الما انه لا فرق بين ان تكون الما تابعا من المحل
الموقوف او من غيره ولا بين ان يكون الوقف على المستقي من ماء مملوك او مباح الاستقا
منه او مباح اباحه الواقف او غيره وقوله للتطهر بمسجد كذا صريح في المنع
من نقله الى غير مسجد كذا او ان قرب منه ما لم ينسب اليه عرفا لما هو معلوم ان الواقف
لا يقصد التطهر به داخل المسجد فحسب لانه يكثر فيشوش على اهل المسجد وانما
المقصود بذلك ان يتطهر به فيه او في محل منسوب اليه وهذا كله حيث لا عادة شرطها
السابق والا عمل بها مطلقا فان اقتضت جواز النقل مطلقا او لمن هو متصف بصفة
مخصوصة جاز النقل بحسبها ولا عبرة بعادة لم تطرد في زمن الواقف او لم يعلم بها

وحيث

وحيث جاز نقله لشرط او عادة فالذي يظهر انه يجب عليه ان يقتصر على قدر كفايته لتلك
الطهارة ولا يجوز له ان يدخره لصلاة اخرى اخذا مما قالوه في باب الحرم لا يجوز اخذه
لدوا او علف او نحوهما الا بعد وجود نحو المرض او الحيوان عنده لا قبل ذلك لان ما جاز
لضرورة يتقدر بقدرها فكذلك الاخذ من ذلك الما انما جاز لضرورة التطهر للصلاة
فلا يجوز اخذه قبل ان تحضر ضرورته اليه ولو جوزنا له اخذ اكثر من كفاية طهارته
التي يريدها بنية ان يدخره الى طهارة اخرى لكنا قد جوزنا له اخذ هذه الزيادة
قبل ان تحضر ضرورته اليه فان قلت النبات الحرمي يجوز للمريض مثلا
ان ياخذ منه من غير ان يتقيد بقدر ما يستعمله مرة واحدة وكذلك المضطر يجوز له
التزود من الميتة قلت يفرق بينهما بان سبب جواز الاخذ المرض والاضطرار وبعد
وقوعه الاصل دوامه فلم يتقيد الاخذ بشي بخلاف ما نحن فيه فان كل طهارة لها
سبب مستقل فلو جوزنا له الاخذ لطهارة صلاة اخرى لم يدخل وقتها لكنا جوزنا
له تقديم الاخذ على سببه وهو ممتنع كما تقرر فان قلت في الخادم عن
العبادي انه يحرم نقل شي من الما المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما
لياكله لا يجوز له حمل الخبز منه ولا صرفه لغير الاكل ثم قال وفي هذا تضييق شديد
وعمل الناس على خلافه من غير نكير وقضيته جواز النقل في صورة السوال قلت
ليس قضيته ذلك لان الواقف في صورة السوال قيد بقوله بمسجد كذا فوجب اتباع
تقييده لانه من له شرطه وشرطه حيث لم يخالف الشرع يجب اتباعه بخلاف
المسبل في مسالة العبادي فانه اطلق فامكن الزركشي ان يقول فيه ما ذكر على ان
الاوجه كما ذكرته في شرح العباب وغيره هو ما قاله العبادي لان قرينة حال
المسبل تقتضي انه قصد رفق اهل تلك المحلة بما سبله فيها والقرائن لها اثر بين
في ذلك فعمل بها قياسا على ما ذكر في مسالة الاباحة وعليه فهل المراد بالمحلة في
كلامه المحلة التي هو فيها كمحل الزكاة او موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد
المسبل اهله بذلك محل نظر والثاني اقرب فان قلت القياس

ان الطهارة لا يشمل الا الواجب اخذا بما افتى به ابن الصلاح واقروه من ان ما وافق المتكفين لا يعطى منه الميت الا ثوب سابغ ولا يعطي القطن والحنوط فانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لا توطي على الاطهر المحفوظ في نظيره انتهى قلت يفرق بين المسئلتين بان لفظ الواقف ثم وهو التطهر يشمل الواجب والمندوب لغة وشرعا كما من تحمل عليهما بخلاف المتكفين فانه لا يشمل القطن والحنوط فلم تحمل عليهما ويويد ذلك انه لما كان فيه شمول للزايد على ساتر العورة اعطيه كما افاده ابن الصلاح بقوله ويكون سابغا فان ظاهره انه يعطاه وان قلنا الواجب ستر العورة ويفرق بينه وبين الثوب الثاني والثالث بانه اكد منهما ولهذا لم يلتفت لمنع الغرماء له بخلاف ساير المستحبات ولا ينافي قولنا واقروه قول ابن الاستاذ ان قيد الواقف بالواجب او الاكمل اتبع وان اطلق واقتضت العادة شيا نزل عليه ووجه عدم المنافاة ان كلام ابن الصلاح مفروض كما هو جلي حيث لا نص من الواقف ولا ما هو منزل منزلة نصه وهو العادة المطردة في زمنه فحينيذ يعمل بما قاله ابن الصلاح واما مع نصه على الواجب فقط او عليهما او وجدت عادة له لذلك فلا اشكال ان ذلك يعمل به حتما فظهر انه لا تنافي بين كلامي ابن الصلاح وابن الاستاد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل نفع الله به هل يصح وضوء من يسفل رجله شوكة واذا تعذر اخراجها ما الحكم فاجاب بقوله عبارة شرحي للعباب قال الزركشي هنا تنبيه يغفل عنه وهو ان تقع شوكة في يده مثلا وحكمه انه ان ظهر بعضها وجب قلعه وغسل محله لانه صار في حكم الظاهر فان استترت كلها صارت في حكم الباطن فيصح وضوءه لكنها تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم انتهى وفيه نظر لان تنجسها به لكن معفو عنه وفارقت مسلة الوشم بان الدم ظهر به واختلط باجنبي بخلافه هنا على انه مر انه لو ادخل عودا الى دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا اولى ثم رايت بعضهم قيد ما قاله فيما اذا ظهر بعضها بما في فتاوي البغوي مما ان ذلك فيما اذا كانت لو نقشته بقي محلها منقوبا بخلاف ما لم يلتئم عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت اصبعه يصح وضوءه وان كان راسها ظاهرا لان ما حواليه يجب غسله وهو ظاهر وان دخلت

وما

ومن ذلك وما ستره الثوب فهو باطن فان كان بحيث لو نقب الثوب بقي بقشيح لا يصح وضوءه ان كان راس الشوكة خارجا حتى ينزعه اه ويتعين حمل الشق الاول على ما اذا جاوزت الجلد الى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور راسها حينيذ لانها في الباطن والثاني على ما اذا استترت راسها واحاط ظاهر الجلد بان بقي جزء منها فيه ونظر فيما قاله اخر بنحو ما ذكرته فقال الظاهر انها لا تلحق بالوشم للعفو عن مثله وانما لم يتطرقوا في الوشم لذلك لظهوره بفعله وعدوانه ولتحريمه بخلاف ما نحن فيه ولا شك ان ما ذكره مفقود فيما اذا غاص بعضها وتقدم عن البغوي فيه الصحة فلا وجه لالحاقه بالوشم انتهت عبارة شرح العباب وهي مشتملة على جواب السول مع الزيادة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل نفع الله به عمن انقلبت بواطن اصابعه الى ظهر الكف فهل العبرة بما سامت مطن الكف او بالباطن وان سامت ظهر اليد فاجاب بقوله بحث بعضهم انه لا ينقض بطنها لانه بظهر الكف ولا ظاهرها لان العبرة بالباطن ويويده انهم شرطوا في النقض بالزايدة ان تكون على السنن وان سامت فكما لا ينقض التي ليست على السنن وان سامتت ولا غير المسامتة وان كانت على السنن فكذا هذه فان قلت الفرق بينهما ان هذه اصلية فلا احتاج لشرط وتلك زايدة والاصل فيها عدم النقض فاحتاجت لشرط قلت لما خالفت هذه وضع الاصليات خرجت عن ان تكون متمحضة الاصالة من كل وجه فكان الحاقها بالزايدة غير بعيد وسيل نفع الله به عن حديث من توضا على طهر كتب له عشر حسنات هل هو صحيح او ضعيف فاجاب بقوله المشهور انه ضعيف كما صرح به جماعة لكن قضية كلام ابي داود انه صالح للاحتجاج به فهو عنده حسن لان من ضعفه لاجله لم يتفق على ضعفه وسيل نفع الله به عن الوضوء نور على نور من خرجه فاجاب بقوله قال المنذري والزين العراقي لم يقف على من خرجه واعترضا بان رزينا اورده في كتابه وسيل رضي الله عنه عن حديث من قرا في اثر وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر مرة واحدة كان من الصديقين ومن قراها مرتين كتب في ديوان الشهدا ومن قراها ثلاثا حشره الله محشر الانبياء من رواه فاجاب بقوله رواه الديلمي وفي سنده مجهول والله اعلم وسيل نفع الله به عن المتوضي اذا سمع الاذان هل تسن له الاجابة

حينيد ام لا فاجاب رضي الله عنه بقوله اما حال الوضو فيجب لان المتوضي انما يسن
له السكوت عن غير الذكر واذكار الاعضا في ندبها خلاف بل الاصح عدم ندبها كما قاله
النووي لان احاديثها لا تخلو عن كذاب او متهم بالكذب واعتراض المتاخرين عليه
رددته في شرح الارشاد والعباب واما الاجابة فمندوبة اتفاقا واذا قالوا بندبها
للطايف مع ان له اذكارا مطلوبة اتفاقا فالمتوضي اولي واما بعد فراغ الوضو
بان وافق فراغ وضويه فراغ الموذن فياتي بذكر الوضو كما افتي به البلقيني
مقدما له علي الذكر عقب الاذان لانه العبادة التي فرغ منها ثم بذكر الاذان
قال وحسن ان ياتي بشهادتي الوضو ثم بدعا الاذان لتعليقه بالنبي صلى الله عليه
وسلم ثم بالدعا لنفسه وسيل نفع الله بعلومه عمن قطع انفه او اعلته فجعل
محله بدله من ذهب مثلا فهل يجب غسله في الوضو والغسل او ازالته وهل يمسحه
بدلا عما تحته كالجبيرة او لا فاجاب بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن
بلا حشية مبيح تيمم ازالته وعوده وجبت ازالته وغسل ما تحته وهذا ظاهر
وان لم يكن كذلك فالذي يظهر انه ان بني عليه اللحم او الجلد وستره وجب غسله
وكذا لو بني علي بعضه فيجب غسل ذلك البعض وهذا ظاهر ايضا واما الظاهر الذي
لم بين عليه اللحم ولا الجلد فهو محل تردد النظر وقد ذكروا في الجبايات في السن
المتخذ من ذهب انه لا شي فيها وان كان نفعها اكثر من نفع الصحيحة وانما فيها
حكومة وهذا ناطق بانهم لم يلحقوها بالسن الاصلية التي هي بدل عنها واذا لم
يلحقوها بها في حقوق الادميين مع بنايها علي المضايقة فاولي ان لا يلحقوا البدل
في مسلتنا بالاصلي في حقوق الله تعالي وعليه فلا يجب غسل ما لم ينبت عليه
لحم ولا جلد من انف النقد ولا انملته ومثله ما لو وصل عظمه بعظم نجس بل هذا
اولي لان غسل الظاهر معهود بخلاف غسل نجس العين وكذا لو وصله بعظم طاهر
لكن لا اولية هنا بل قد يدعي عدم المساواة لان النقد لا يشبه العضو المفقود
بوجه بخلاف العظم من ادمي او حيوان فانه يشبه العضو المفقود فان قلت

سلمنا

سلمنا عدم وجوب غسل الظاهر من النقد المذكور فما تقنع فيما ستره من محل القطع
الذي باشره القطع فظهر به وصار ظاهرا يجب غسله قلت اذا استحضرت ان الفرض
انه خشي من ازالته محذور التيمم ظهر لك ان اللحم او الجلد بني عليه اذ لا يخشي ذلك المحذور
الا حينيذ كما هو ظاهر واذ بني عليه ذلك وجب غسل ما استتر منه به دون ما عداه كما مر
وبفرض انه لم يبن عليه شي هو ايل الي البنا عليه ومصير بعضه ان لم يعمه نحو اللحم او كله
ان عمه عضوا معنويا ولهذا فارق وجوب مسح الجبيرة بدلا عما اخذته من اطراف الصحيح
لانها ليست ايلة الي العضوية بل هي بصدد الزوال فلم ينتظر فيها ذلك علي ان
مسحها كالخف رخصة فلا يجري في غيرهما لامتناع القياس في الرخص علي ما تقرر
في الاصول وخرج بقولي محل القطع الذي ظهر به الخ باطن الانف المستتر بالقصبة
والمارن فهذا الو فرض ظهوره لم يجب غسله عملا بالاصل فيه وهو كونه باطنا واذا
لم يجب غسله بفرض ظهوره فما ستره من انف النقد اولي ان لا يجب غسله ولا ياتي
نظير ذلك في الانملة لان جميع ما ظهر فيها جب غسله لانه قبل القطع لم يحكم عليه
بشي لتعذر ظهوره وباطن الانف محكوم بالباطنية مع تاني غسله وبهذا يظهر لك
الفرق بين الحاليم بمثل ما ظهر بالقطع دون ما كان مستترا بالقصبة والمارن
وكذا باطن الفم ثم رايت بعضهم افتي في هذه المسالة بما حاصله انه يجب
مسحه كالجبيرة ثم مع ستر كل لما يجب غسله وقد علمت فساد القياس سيما
مع ظهور الفرق الذي ذكرته علي انه توقف بعد ذلك فيما تحته من وجوب
المسح كالجبيرة ثم قال ينبغي ان التحم جانب الانف وجب غسل الملتحم وكذا
بقية انف النقد تبعا قياسا علي ما لو وجد عظمه بعظم طاهر فالتحم جانبان
فان الظاهر وجوب غسل الملتحم الجميع وقياسا علي انكشاط جلدة العضد
والتصاقها بالساعد فانه يجب غسل ظاهر ما حاذي الفرض منها مع ما
تحته ان تجافت والجامع بينهما كون كل منهما لا يجب غسله من قبل وانما
وجب غسله تبعا لا اصالة انتهي وقد علمت بما قدمته فساد القياس

على الجلدة المذكورة لانها من جنس ما يجب غسله فاذا صارت في محل الفرض نسبت اليه
وعدت منه فوجب غسلها لذلك واما انف النقد فليس من جنس ما يجب غسله في الطهارة
بحال فلم يصح قياسه ولا جامع المذكور ان فتامل ذلك وامعن النظر فيما قررته لك
فانه مهم اذ لم ار من صرح فيه بشي وانما اخذنا ذلك من نحو كلامهم والله سبحانه وتعالى هو
الموفق وفوق كل ذي علم عليم وسئل نفع الله بعلومه عن الداخل الى بيته
والخارج منه ما الذي يقدم من رجليه فاجاب بقوله لم ار في خصوص ذلك
كلاما لاصحابنا ورايت للمالكية انه يقدم يمينه فيهما والذي يجري على قواعد
انه يقدم يمينه في الدخول ويساره في الخروج لان منزل الانسان يشرف بشرفه
ولذا طلب منه ان يجعل للمنزل نصيبا من صلاته وان لا يتخذه قبرا اي كالقبر بهجره
عن وقوع الاعمال الصالحة فيه وطلب الشارع فيه يدل على شرفه وايضا طلب ذلك م
الشارع من داخله ان ياتي ببعض الاذكار عند دخوله ورتب على بعضها انه اذا
قاله ارتحل الشيطان عنه وصار منزها عنه وهذا فيه تشرف له
اي تشريف واذا ثبت شرفه على ما يليه بهذه الاعتبارات التي ذكرتها لزم
ان يجري فيه ما ذكرته من انه يقدم يمينه عند دخوله له ويساره عند خروجه
منه قياسا له على المسجد بالنسبة لغيره فان قلت الفرق بينه وبين المسجد
واضح قلت لا نظر لخصوص المسجدية الا ترى ان المدرسة ومصلى العيد
ونحوهما من محال العبادة يجوز المكث فيهما للجنب ولا يثبت لهما شي من الاحكام
المختصة بالمسجدية ومع ذلك يقدم يمينه دخولا ويساره خروجا فيهما كما هو واضح
من كلامهم فاذا ثبت ذلك فيهما نظرا الى انهما محل عبادة طلبت فيهما فكذلك المنزل
لانه محل العبادات مخصوصة طلب فيه بخصوصه دون غيره فتامله على انا لو سلمنا
انه لا شرف فيه هو لا خسة فيه اتفاقا وكل ما لا شرف فيه ولا خسة يبدا فيه
باليمين كما بينته في شرح العباب اخذا من كلام الاصحاب واذا بدا في دخوله باليمنى
بدا في الخروج منه باليسار

باب الغسل

مسألة

وسل

وسئل رضي الله عنه ومتع بحياته المسلمين عن رجل يجمع عنده من الاطفال بالواحهم
وفرشهم في المسجد لاقرائهم القران وتارة يرفعون اصواتهم فيشوشون على المصلين وكثيرا
يلوثون المسجد بالمياه فهل تعليم القران بالمسجد من حيث هو حرام اولا وهل يمنع المعلم
من ذلك ويمنع الاطفال عنه بان لم يمتنع غيره اولا فاجاب فسح الله في مدته
اقراء القران في المسجد قربة عظيمة ففي الحديث الصحيح انما بنيت المساجد لذكر الله
والصلاة وقراءة القران قال تعالى ويذكر فيها اسمه وهذا عام في اقرا التابعين وغيرهم
بشرطهم الاتي واما رواه مالك رضي الله عنه من كراهة القراءة في المصحف في المسجد وانه
بدعة احدثها الحجاج وان يقاموا اذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس او غيره فهو راي
انفرد به ومن ثم قال الزركشي هذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف
استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وقراءة القران للحديث الصحيح اي الذي قدمناه
هذا كله حيث كانوا المتعلمون مميزين بحيث يومن منهم تنجيس المسجد وتقذيره وعدم
التشويش على المصلين فان كان فيهم غير مميزين لا يومن تنجيسهم او تقذيرهم له حرم
على المعلم ادخالهم وعلى الحاكم وفقه الله وسدده زجره وردعه عن ادخاله مثل هولا
وكذلك علمه بحسبه ايضا عن رفع الصوت لاقامة صلاة فيه والحاصل انه لا يجوز اخراجه
من المسجد بالكلية لاجل ذلك من اول وهلة وانما يمنع اولا من تمكينه من تنجيس المسجد
او تقذيره بمن الدخول اليه فيه وكذلك يمنع من تمكينه من يرفع صوته اذا كان ثم من
يصلي فان اصر المعلم على ما منع منه وراى الحاكم ان تعزيره وزجره عما ذكر لا يفيد جاز له
حينئذ ان يمنعه من المسجد بالكلية لعصيانه في بعض الصور ولعناده وقد صرح الزركشي
بان الحاكم ان يمنع من اكل نحو ثوم او بصل او كراث او نحوها من دخول المسجد مع كراهة
دخوله فقياسه ان يجوز له منع المعلم المذكور اذا وجد منه ما ذكرناه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه هل يتوقف السنة في نحو
غسل الجمعة على غسل جميع بدنه كغسل الجنابة اولا فاجاب بقوله نعم يتوقف
حصول السنة على غسل جميعه لا صحة الفعل على ذلك فلو غسل بعضه صح غسله لكن

لا يحصل المقصود حتى يكمل غسل الباقي منه **وسيل** رضي الله عنه عمن علم ان في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز دخوله ويجب الانكار اولا **فاجاب** بقوله يجوز له دخوله فان قدر انكر والا انكر بقلبه واثيب على ذلك وانما ينكر على من كشف السوءتين دون غيرهما لانه ليس بعورة عند بعض العلما ما لم يكن فاعل ذلك يعتقد التحريم كذا قاله ابن عبد السلام ونقله في المهمات واقره فان قلت هذا ظاهر ان احتمل تقليد العارف للقايل بالحل بخلاف العوام الذين لا يحتمل فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم منه اعتقاد التحريم لا ينكر عليه لانه اما معتقد الاباحة او ليس معتقدا تحريما ولا اباحة والحالة الاولى واضحة وكذا الثانية لان شبهة الخلاف اسقطت وجوب الانكار بل قال بعض اصحابنا من شرب النبيذ من الشافعية لا يفسق وان كان ضعيفا بل شاذا وليس ذاك الا لشبهة الخلاف فيه **وسيل** رضي الله عنه عن المضمضة والاستنشاق هل هما سنتان في الغسل من الحدث الاكبر حتى لو اتى به مجردا عن الوضو سن له الاتيان بهما فان قلتم لا فذاك وان قلتم نعم فهل يشترط في الاعتداد بهما ان يقارنهما نية الحدث الاكبر ليخرج من خلاف من اوجبهما ام لا او على القول باشتراط المقارنة او عدمها فهل يدخلان في مضمضة الوضو واستنشاقه سوا قدمه او وسطه او اخره اذ لا معنى لتوالي مضمضتين واستنشاقين في طهارة واحدة ام لا لان كلا منهما سنة مقصودة كسنة العشا والوتر مثلا **فاجاب** بقوله بان المنقول المعتمد فقد جزم به في الروضة ونقله في المجموع عن الاصحاب انه يندب في الغسل المضمضة والاستنشاق وغيرهما وانه يكره ترك كل من الثلاثة لان كلا سنة موكدة فيعيد الثلاثة لكن ندب اعادة المضمضة والاستنشاق والكرهين نص الشافعي رضي الله عنه على ندب اعادتهما وسكت عن اعادة الوضو ووجه القاضي حسين وغيره من الاصحاب بان الخلاف في وجوبهما كان محرزا منه رضي الله عنه فاحب الخروج منه بخلاف الخلاف في وجوب الوضو فانه لم يكن في زمنه ولان الماء قد وصل موضع الوضو دون موضعهما فامر بايصاله الى محلهما وبهذا يعلم سقوط ما ضعفه الاسنوي ومن تبعه من ان حاصل كلام الشافعي انه لا ياتي به ويأتي بهما وشرط الاعتداد

بالثلاثة

بالثلاثة اتيانه بها تاخيرها عن نية نحو الجنابة كما مر صوابه وبوجه ندب طلب المضمضة والاستنشاق مستقلين مع اشتمال الوضو المندوب عليهما بان محلهما اكثر فيه الاذى والقذر فطلب مزيد التطهير فيه بتكرار غسله بخلاف غيره من بقية الاعضا ولذي جرى خلاف في وجوبهما وخلاف في وجوب الوضو المشتمل عليهما ولم يجر نظير ذلك في غيرهما من الاعضا **وسيل** رضي الله عنه عن معنى قول ابن المقري في روضه ويجب قرنها اي نية الجنابة باول فرض وفي تقديمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضو وهل معناه ان النية محلها عند افاضة الما على راسه حتى يكون راسه كالوجه في الوضو وكما لا يكفي اقتران النية في الوضو بسنة قبل الوجه كذلك لا يكفي اقترانها هنا بسنة قبل الافاضة كغسل الكفين فيما اذا قدم الوضو يجب عليه اعادة غسل اعضا الوضو بعد الافاضة مع سائر بدنه وان غسلها بنية رفع الجنابة مثلا فيكفي حينئذ باقترانها بغسل الراس دون اعضا الوضو والكل محل الحدث لان الجنابة تحل جميع البدن فتحتاج الى الفرق او مراده باول فرض غسل جزء من بدنه ولو من اعضا الوضو فما معنى قوله وفي تقديمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضو فهو متى نوى عند غسل الكفين كفى فلا يبقى لقوله وفي تقديمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضو معنى اذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين تقارن غسلا **فاجاب** بقوله بان ما معنى قول الروض كاصله ويجب قرنها الخ انه يجب قرنها باول مفروض وهو اول ما يغسل من البدن سوا الراس والوجه وغيرهما من اعضا الوضو وغيرها وانما وجب قرنها في الوضو بالوجه دون غيره لانه يجب فيه الترتيب فلو اول الواجبات عنها فلو جوزنا اقترانها بغسل البدن كلي الوجه عنها وهو لا يجوز بخلافه هنا فانه لا ترتيب فيه فاي جزء من البدن غسله ناويا معه وقع غسله عن الجنابة فاول المغسول هنا كالوجه في الوضو فلو نوى بعد غسل جزء وجب اعادة المغسول فوجوب قرنها بالاول ليعتد به لا لانه لا يصح قرنها بما بعده نظير ما قالوه في غسل الوجه في الوضو ومعنى قوله وفي تقديمها على السنن الخ انه لو خلى عنها شي من السنن بان اتى به قبل الاتيان بالنية لم يثب عليه وانه لو اتى بها من اولا هي كالسواك لكنها

غربت قبل غسل اول جزء من البدن لم يعتد بها فيجب اعادتها عند غسل اول جزء من البدن
فعلم الجواب عن قول السايل فيحتاج الى الفرق وعن قوله اذ لم يبق لنا سنة
متقدمة على غسل الكفين تقارن غسلا **وسئل** نفع الله به بما صورته اذا الجنب
المغتسل بالاكمل في الغسل وقدم الوضوء فهل يستحب له ان ينوي عند غسل الكفين
نية رفع الجنابة ونية رفع الحدث الاصغر ان لم تتجرد جنابته عنه او بنية الغسل
ان تجردت ويستصحب نية كل منهما الى فراقه كما هو مقتضى كلامهم او يكفي بنيته
الغسل عن الجنابة او ما الحكم فيها **فاجاب** بقوله ان جنابته تارة تتجرد
عن الحدث الاصغر كان يلوط او يطا بهيمة او ينزل بنحو ضم امراة بحايل
وحينئذ فينوي بالوضوء سنة الغسل وتارة لا تتجرد وحينئذ فينوي به رفع
الحدث الاصغر وان قلنا انه مندرج في الغسل خروجا من خلاف من اوجبه وتصريح
ابن الرفعة كان خلف الطبري بما ظاهره يخالف ذلك مؤول وليست النية المذكورة
في الشقين واجبة بل مندوبة في اول كل ولا يشترط استصحابها الى قياسا على نحو
الطواف في الحج لشمول نية الغسل للوضوء وقول الاسنوي لا يتصور شمول نية
الغسل للوضوء لانه اذا نوى رفع الحدث ارتفعت الجنابة عن المغسول من اعضا
الوضوء فيكون الماتي به غسلا لا وضوءا غلط كما قاله الزركشي لان رفع الجنابة
لا ينافي الاتيان بصورة الوضوء واذا تقرر ان حصول صورته لا ينافي ارتفاع
الجنابة في اعضائه فبحث ابن الرفعة عدم ارتفاعها لانه غسلها بنية السنة
يرد بان قصد ذلك لا ينافي نية رفع الحدث اذ هو من مقتضياتها واذا لم يتجرد
جنابته واخر الوضوء الى ما بعد الغسل فقضية كلام الاسنوي انه ينوي رفع الحدث
هنا ايضا وليس بلازم خلافا لما زعمه النووي لان نية ذلك انما هي للخروج من
خلاف القايل بعدم اندراج الاصغر في الاكبر والاصغر في هذه الصورة لم يرتفع
عند القايل بذلك فشرعت نيته عند الاتيان به ولو بعد الغسل ليرتفع عند
ذلك القايل **وسئل** نفع الله به عن قول الاصحاب والعبارة للارشاد

وندب

وندب لجنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطء وطعم هل ينوي بالوضوء لهذه الاشيا كما انه ينوي
في الاغسال المسنونة اسبابها الا المجنون والمغمى عليه فينوي كل منهما رفع الجنابة
ان قلتم به فذاك والا فما الفرق **فاجاب** بقوله قد ذكرت المسلة في شرح العباب
مع نظاير لها من كل وضوء مسنون وعبارة الشرح مع المتن والمراد في جميع هذه الصور
التي قلنا يسن الوضوء فيها الوضوء الشرعي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في نحو الغيبة
وصوبه النووي في المجموع مستدلا لما ياتي عن الشاشي وهو غسل الاعضا الاربعة
مع النية والترتيب لا اللغوي الذي هو نحو النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ
فقد استبعد الشاشي في المعتمد حمل الثاني استحباب الشافعي الوضوء من الكلام الخبيث
على غسل الفم بان ظاهر النص ان المراد به الشرعي قال والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر
فيما جرى وانما القصد به التكفير من المأثم والتطهير من الذنوب انتهى نعم قال الحليمي
المراد به المعاودة الوطء اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقله القرطبي في شرح
مسلم عن اكثر العلماء الخبر وليغسل فرجه مكانه فليتوضا ونقل عن الجمهور ان المراد
بوضوء الجنب للاكل غسل يديه لما رواه النسائي عن عايشة رضي الله عنها كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا واذا اراد ان ياكل
او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب انتهى والذي يتجه ان المراد الوضوء الشرعي
في الكل لما فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في الاول واليدين في الثاني يحصل
به اصل السنة لا كمالها انتهت عبارة الشرح المذكور وبما ذكر فيها من ان المراد
الوضوء الشرعي وانه النية وغسل الاعضا الاربعة مع الترتيب يعلم انه ينوي به نية
من نياته المجزية لا اسبابها لان القصد هنا رفع الحدث الاصغر اما تخفيف حدثه
الاكبر في صورة الجنب المذكورة في السوال واما لتحصل له حقيقة الطهارة
فيكفر اثمه في نحو التكلم بكلام فيه اثم او يرتفع حدثه في الصور التي جرى فيها خلاف
بنقض الوضوء او يزداد تاهله وتعظيمه في نحو قراءة القران والحديث والعلم
ونحو الاذان والذكر ومما تقرر هنا من هذه الفوايد المترتبة على ما قلناه انه

ينوي بالوضوء نحو رفع الحدث يفرق بين ماهنا وبين نيته في الاغسال المسنونة اسبابها
الا المجنون والمغمى ويوجه الفرق استثناء هذين لان القصد في امرهما بالغسل رفع الجنابة
المحتملة فلذلك طلب من كل منهما نية رفعها فكذا القصد بالوضوء في تلك الصور
ما مر من تخفيف الحدث وما بعده وذلك لا يحصل الا بنية رفعه او نحوها فتامل هذا
الفرق فانه ظاهر لا خفا فيه والله سبحانه اعلم **وسئل** رضي الله عنه عما اذا وقف
جنب على سطح اطراف جذوعه على جدار المسجد والطرف الاخر على جدار بجانبه ايجوز ام لا
فاجاب بقوله لم ار في ذلك نقلا فيحتمل ان يقال بالجواز لانه ليس واقفا في المسجد ولا
فيما هو من توابع المسجد ويحتمل ان يقال بالحرمة قياسا على ما لو وقف بجناح
بجداره فانه يحرم وان كان كله في هوا الشارع كما اقتضاه كلام المجموع في الاعتكاف
وعلى ما لو وضع رجله في المسجد والاخرى خارجه والمعتمد عليهما فان الاوجه الحرمة
ويجاب بالفرق بين مسئلتنا وهاتين اما الجناح فلانه لما كان
اصله جميعه في جدار المسجد ولم يكن منه شي خارج عن المسجد كان يعد من توابع
المسجد نظرا لاصوله ولم ينظر لخروج هوايه عن المسجد لانه تابع فاعرض النظر
عنه ونظر للمتبوع فقط بخلاف صورة السوال فان اصول السطح الواقف عليه
ليست من توابع المسجد لان بعضها فيه وبعضها في غيره فلم يكن نسبتها للمسجد اولى
من نسبتها لغيره بل تعارضا والاصل الاباحة واما الوقوف على الرجلين معتمدا
عليهما فلانه باشر ببدنه ارض المسجد مع الاعتماد فكان الواقف كله فيه فحرم
بخلاف صورة السوال فان الواقف على السطح لم يباشر المسجد ولا ما هو من توابع
المسجد فلم يكن للحرمة مقتض حتى تناط به فالذي يتجه حينئذ في صورة السوال
الجواز لما علمته بما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله
عنه بما صورته ما الحكمة في قول الحاوي في الغسل مقرونا هنا وثانيته في الوضوء
والجميع صفة للنية **فاجاب** بقوله قول الحاوي مقرونة في الوضوء ومقرونا
في الغسل بناء على ان له حسنة وهي ان الفعل وما تفرع عنه في المحل كالاسم

المنقول

مقرونة في الوضوء

المنقول هنا اذا اسند الى مونث ظاهر منفصل منه جاز تانيث العامل وتذكيره وان
كان المونث حقيقي التانيث فمجازيه اولى لجواز الامرين فيه بالافضل ايضا لكن الاولى
التانيث ومن ثم بدا به الحاوي في الوضوء ثم ذكر في الغسل تنبيها على اللغتين وان البداة
بالافصح اولى وبما تقرر اندفع قول السائل والجميع صفة للنية **وسئل** رضي الله عنه
بما لفظه صرح البغوي بانه لو نزل منيه لقصبة ذكره فربطه بخرقة صح غسله هل هو
معتمد **فاجاب** بقوله ليس بمعتمد بل لا يجب الغسل قطعا لاطباقهم على ان الموجب
للغسل هو خروج المني وهذا لم يخرج لنزوله الى قصبة الذكر من غير خروج ولو احس متوضي
ببول في قصبة ذكره صحت صلاته حينيذ كما هو صريح كلامهم وفيه ابلغ رد ايضا لما قاله
البغوي **وسئل** نفع الله به هل ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم تنور اولا كما افتى به
النووي **فاجاب** بقوله اخرج ابن ماجة بسند جيد كما قاله العماد ابن
كثير انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلا بدا بعورته فطلاها وطلى ساير جسده اهله
وفي رواية مرسلة سندها جيد ايضا انه اطلى وولي عانته بيده وفي اخرى عند الخرايطي
وابن سفيان وابن عساكر انه قيل لثوبان مولى النبي صلى الله عليه وسلم تدخل الحمام
وانت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخل الحمام وكان يتنور وفي اخرى عند ابن عساكر عن واثلة لما فتح صلى الله عليه
وسلم خيبر اكل متكيا واطلى واصابته الشمس ولبس الظلة اي ما يجعل على الراس
مما له ظل يقي الوجه والعنق ونحوهما عن الشمس وفي اخرى مرسلها رواها ابن ابي
شيبة وسعيد ابن منصور كان اذا اطلا ولي عانته بيده وفي اخرى مرسلة ايضا
رواها سعيد ابن منصور انه لما فتح خيبر اكل متكيا وتنور وفي اخرى مرسلة ايضا
عند ابي داود في مراسيله والبيهقي في سننه الكبرى ان رجلا نور رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم
نفسه وفي اخرى سندها ضعيف انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر
ويقلم اظفاره كل خمس عشرة قيل وفيها فايدة تعديه وهي ذكر التوقيت انتهى

٣ هنا نقطه

وفيه نظر فان بدنه صلى الله عليه وسلم كان في غاية الاعتدال فلا يقاس بدن غيره في ذلك
نظير ما قالوه فيما صح انه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ان ذلك خاص بمن بدنه كبدنه
صلى الله عليه وسلم لليونة واعتدالا والا زيد ونقص بحسب التفاوت فلذا اهتدى من بشر
قال الائمة في نحو حلق العانة والابط والعلم وقص الشارب ان ذلك لا يتقيد بمدة بل
يختلف باختلاف الابدان والحال فيعتبر وقت الحاجة الى ازالة ذلك في حق كل احد بما
يناسبه فتامله ومما قيل انه يكره التنور في اقل من شهر اخذا من هذه الرواية يرد
بان الكراهة تحتاج الى نهي فان اريد بها الكراهة الارشادية لما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه اثر الحلق على التنور اي في بعض الاوقات وقال ان التنور يرق الجلد كان صحيحا وصح
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الحمامي كان ينوره فاذا ابلغ حقوه قال له اخرج اي وتولى
العروة بنفسه اقتداء به صلى الله عليه وسلم كما في اول الاحاديث السابقة وهو اصح من
الحديث الاخير المقتضي انه لم يتطل العانة فقط وانه مكن الرجل من اطلا ما عداها
من بقية العورة على انه مرسل فلا حجة فيه للقائل بان العورة ما عدا السوءتين ولا يعارض
ما مر خبر انه صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا لا يطلون لانه نفي
وما مر اثبات فيقدم عليه على ان هذا مرسل متكلم فيه وورد روايتان اخريان
لكن سندهما منقطع واخرى انه كان لا يتنور فاذا كثر شعره حلقه وهي موصلة
لكنها ضعيفة ونقل عن صحة ذلك كما يتنور في وقت ويحلق في وقت وجاء في اثار
عن عمر رضي الله عنه انه كره التنور وعلله بانه من النعيم وفي رواية ما يقتضي انه انما
كره كثرة اطلاء النورة وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ما اطلى نبي قط ومعناه
ما مال نبي الى هوى لانه من اطلى الرجل اذا مالت عنقه للموت او غيره ثم استعير
للميل عن الحق وقال ابن الاثير اصله من ميل الطلا وهي الاعناق واحدتها
طلاة يقال اطلى الرجل اطلاء اذا مالت عنقه الى احد الشقين وروى البخاري
في تاريخه وابن عدي والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال اول ما صنعت
له النورة ودخل الحمام سليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليهما واخرج ابن

له

وانه مكن الرجل

ابي حاتم

ابي حاتم وغيره ان سبب ذلك ان بلقيس كانت شعراء فاستقبح سليمان حلقه بالموسى لقبح
اثره فجعلت له الشياطين النورة من اصداف والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل
نفع الله به عن قول الشيخ زكريا رحمه الله في فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المسنون بل هو
مختص بالواجب كما قيد به المحاملي وغيره انتهى كلامه لكن ذكر المزجد في عبابه ما لفظه
وصفته يعني الغسل للجمعة كغسل الجنابة فيتوضأ قبله انتهى وغير خاف على سيدي تدافع
الكلامين فما المعتمد من ذلك فاجاب بقوله ما ذكره في شرح العباب وعبارته هذا
وقضية كلامهم ان الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح ابو زرعة وغيره
تبعا للمحاملي وقد تقتضيه قول الرافعي وانما يعد الوضوء من مندوبات الغسل اذا كان
جنبا غير محدث او قلنا بالاندراج والا فلا وعلى هذا يحتاج الى افراده بنية لانه
عبادة مستقلة وعلى الاصح لا انتهى فقوله والا يشمل غير الجنب اصلا ولو قيل بندبه
كغيره من سائر السنن التي ذكروها هنا في الغسل المسنون ايضا لم يبعد بل قد يوجد
من كلام الرافعي المذكور ان وجه تخصيص الواجب بالذكر الاكتفاء بنيته عن نية الوضوء
بخلاف نية الغسل المسنون فانها لا تكفي عن نية الوضوء فهو اعني الوضوء ان قيد بندبه
يكون مندوبا عند غسل المسنون لا قيد اذ لا يكفي نيته عنه ثم رايت المصنف
في باب الجمعة جزم بهذا الاحتمال انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم انه لا خلاف
في المسئلة وان مراده من قال بندبه انه مندوب عند الغسل ومن قال بعدمه عدم
ندبه في الغسل فتامله يظهر لك انه لا تدافع بين الكلامين اصلا ولما ذكرت في شرح
العباب قوله فيتوضأ قبله قلت عقبه ندبا بناء على ما قدمته في باب
الغسل من ندب الوضوء عند الغسل المسنون وعليه لا بد فيه من النية انتهى
فاشرت هنا ايضا الى انه لا خلاف في المسئلة وسئل رضي الله عنه ايضا
ماذا ينوي الجنب والحائض اذا اغتسل للوطء والطهر هل ينوي سنة الغسل او رفع
الحدث الاكبر عن اعضاء الوضوء اخذا من تعليلهم بتقليل الحدث او غير ذلك فاجاب
بقوله انه لا ينوي شيئا مما ذكره السائل وانما ينوي رفع الحدث الاصغر كما يصرح به

كلام المجموع وعبارة شرح العباب والحكمة في ذلك تخفيف الحدث عن البدن او التنظيف
اذا الاصح ان الوضو يوثر في حدث الجنب ويزيله عن اعضا الوضو خلافا لقول الامام
لا يرتفع شي من الحدث حتى يكمل الطهارة ذكره في المجموع وحينيذ يزيله للحدث الاصغر
معلايه لا اشكال وانما الاشكال في قول القاضي ولد الصباغ وضو الجنب يزيل الجنابة
عن اعضا وضويه الا ان يحمل على انه نوى رفع الحدث واطلق اديو ول على انه لا يصلح
لان التطهير غالب اعضا وضويه فيما اذا طرى حدثه الاصغر فنواه وقيل الحكمة
لعله ينشط للغسل ثم ما تقرر من ان المراد في جميع ما ذكروه الوضو الشرعي هو
ما في المجموع وغيره وعليه يدل بعض الاحاديث الصحيحة وقيل المراد به في الاكل
والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلما لانه جا مفسرا به في خبر البيهقي وقال
الحليمي هو في العود للوطي غسل الفرج لرواية به قيل وعليه الجمهور ويرده خبر
مسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوا فاكد بالمصدر
دفعا لارادة المجاز انتهت عبارة الشرح المذكور وتامل كلام المجموع واستشكال
ما بعده مع الجواب عنه يتضح اندفاع قول السايل انه مع الحدث الاكبر او مراده
بتقليل الحدث تقليله برفع الاصغر فان قلت هذا ظاهر ان كان عليه اصغر
اما اذا تجرد جنابته عنه فتبقى نية رفع الاكبر اذ التقليل لا يحصل الا بذلك قلت
الامر كذلك وعليه فيحمل قول السايل او رفع الحدث الاكبر الى اخره فان قلت
هل يمكن ان يقال انه ينوي بالوضو هنا سنة الوضو كما في نية الوضو لغسل الجنابة
المجردة عن الحدث الاصغر قلت يمكن ذلك لولا قولهم المقصود من هذا الوضو
تقليل الحدث فانه ظاهر فانه ينوي الحدث الاصغر ان وجد والا فالاكبر ويفرق
بين هذا والوضو المقدمة للغسل المذكور بان القصد بهذا اشيا ان الخروج من خلاف
من منع الاندراج وزيادة النظافة بكونه مقدمة للغسل فاذا فات الاول بقي الثاني
وكفت فيه نية السنة واما ذاك فالقصد به تخفيف الحدث فحيث امكنت نيته
لم ينو غيره واذا تعين في الوضو المسنون لنحو القراة والمحدد نية مما تحرى في الاصل

قوله

فاولى هذا على ان النية في الوضو المقدمة غير واجبة لاجزا نية غسل الجنابة عنه كما تحقق
في محله والنية في الوضو لنحو الاكل واجبة ولا يقاس احدهما بالاخرى وحينيذ اتجه
ما ذكرته واندفع ما يتوهم من القياس السابق فتامله **وسيل** نفع الله بعلومه
عن رجل تحرم عليه القراة في صلاته ما صورته **فاجاب** بقوله هو فاقد الطهورين
يحرم عليه قراة زايدة على الفاتحة **وسيل** فسح الله في مدته عن الكافرة الممتنعة
هل يجب على مغسلها النية كالمسلمة الممتنعة اولا او يفرق وقد نقل ترجيح عدم
الوجوب عن شرح المهذب وعبارة التكملة في باب النكاح اما اذا امتنعت فيغسلها
الزوج ويستبيحها وان لم توجد نية للضرورة وقيل ينوي عنها وهو ضعيف كذا قاله
في شرح المهذب **فاجاب** بقوله كلام شرح المهذب في مسئلة نية الكافرة متناقض
وعبارة شرح العباب ويعتبر كما في التحقيق وحكاه في المجموع عن المتولي نية المكافرة استباحة
التمتع والاولى نيتها لا يهامه عدم اشتراطه كونها كتابية وليس كذلك كما مر في بحث
المستعمل وما في موضعين من المجموع من عدم اشتراط نيتها محمول كما في الروضة واصلها
في مواضع النكاح على الممتنعة المغتسلة باجبار الحليل ونية غاسل المجنونة وغاسل
الممتنعة ولا فرق فيهما كما اقتضاه كلامهم في المجموع بين المسلمة وغيرها وفي الكفاية عن
القاضي ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة انتهى والفرق بينهما بان المجنونة لا يتصور
منها قصد مقوم لفعلها والكافرة يتصور منها ذلك بل يتصور منه النية بل تلزمه فيما
اذ ظاهر والمراد الاعتاق يرد بانهم لو نظروا لذلك اوجبوا على حليل المسلمة الممتنعة
النية على ان الامتناع صيرها كالمجنونة وتصور النية منها انما هو بتقدير زوال
الامتناع وحينيذ المجنونة كذلك لتصور النية منها بتقدير زوال الجنون فلا فرق
بينهما انتهت **وسيل** نفع الله به هل المدارس تسمى مساجد فيكون لها تحية
اولا **فاجاب** بقوله المدرسة غير المسجد ما لم يعلم ان واقفها جعلها مسجدا فتصير
مدرسة ومسجدا حينيذ فيثبت لها احكامه من التحية وغيرها واما اذا لم يعلم
انه وقفها مسجدا فلا يثبت لها من احكام المسجد شي والله اعلم **باب الاستنجا مسئلة**

لعله نية التمتع

وسئل رضي الله عنه عن كراهة البول تحت الشجر المثمر هل تختص بما اذا كان الغالب
ان الما لا يقع على مكانها قبل الثمر ام لا فاجاب فسح الله في مدته بان الجواب عنه
ما قد ذكرته في شرحي للارشاد ومختصر ما يصرح به حيث قلت ويكره قضا الحاجة تحت
شجر من شانه ان يثمر ولو مباحًا وان كان في غير وقت الثمرة صيانة لها عن التلويث عن الوقوع
فتعافها الانفس ومنه يوخذ ايضا انه لو كان ياتي عقبها ما يزيل ذلك قبل الثمرة فلا
كراهة وبه صرح الاسنوي بحثا فقال وينبغي ان لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع
الثمرة انتهى ووجه حصول الامن من التلويث حينئذ كما تقرر ويكفي في حصوله اطراد
العادة بذلك فاستبعاد بعضهم له بانه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها او
مطر ما يمنع وصول الما لموضع البول ليس في محله اذ الصورة انه يغلب عادة مجي الما
الى محل البول فيطهره وانما لم يحرم لان التنجس غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول
اشد لانه قد يجف وقد يخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغايط انتهى حاصل ما ذكرته
في هذا المحل من الشرحين المذكورين وبه يتضح الجواب عما في السوال ثم تعليل الرافعي
كون كراهة البول اشد بما ذكر قد ينازع فيه ويقال بل كراهة الغايط اشد لان
العيافة فيه اشد الا ترى ان كثيرا من النفوس لا تعاف اكل الذي غسل ما عليه من البول
وتكره اكل ما يلوث بالغايط وان غسل وبولغ في غسله والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب وسئل فسح الله في مدته بما صورته هبت ريح عن يمين القبلة
او شمالها فاجاز محاذاتها وهو مشكل فان محاذاة القبلة حرام ومحاذاة الريح مكروهة
ولو في حال هبوبها كما في المجموع وعبارته يكره استقبال الريح بالبول فكيف جاز
ارتكاب الحرام لاجتناب ما هو مكروه فاجاب بقوله انما جاز الاستقبال
حينئذ لان عدمه يعود الى ضرر يلحق المكلف وهو عود الرشاش عليه المنجس لبدنه
او ثوبه فسقط الاشكال المذكور وقول المجموع ما ذكر في السوال محله ما اذا لم يغلب
على ظنه عود رشاش ينجسه والا حرم كما هو ظاهر وسئل رضي الله عنه عن
كشف العورة عند قضا الحاجة او الاستنجا بحضرة الناس هل يحرم او لا كما زعمه

بعض

بعض المدرسين وفعله ويويده قولهم الاستتار ادب ويحصل ولو بارخا الذيل ولانه قد
يحتاج لكن انحس ما السوق مما يلقيه الغيران في حيضانها مع قلة مائها ولانه يبعد
من الناس النظر لعورة المستنجي كاشفا لعورته بل كلهم يغضون عنه وعلى تقدير النظر اليه
فالحرمة عليهم لا عليه فما الحكم في ذلك ابسطوا مع دليله فاجاب بقوله نعم يحرم
كشف العورة بحضرة الناس لقضا الحاجة والاستنجا وغيرهما كما صرح به النووي في شرح مسلم
في باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة وعبارته يجوز كشف العورة في موضع الحاجة في الخلوة
وذلك كحالة الاغتسال وحالة البول وحال مباشرة الزوجة ونحو ذلك فهذا كله جائز فيه
التكشف في الخلوة واما بحضرة الناس فيحرم كشف العورة في كل ذلك انتهى فتامل قوله
في كل ذلك تجده صريحا في المدعى وابلغ رادا على من زعم اباحة ذلك ويويده اطلاقهم
تحريم كشف العورة بحضرة الناس ووجوب سترها ولو خارج الصلاة ولم يستثنوا
من ذلك الا الكشف في الخلوة لحاجة والاستثنا معيار العموم فتحرر من ذلك ان كلامهم
صريح فيما ذكروه في شرح مسلم فلا يقال انه من مفرداته واما عدهم الستر من الادب
المستحب لقاضي الحاجة فمرادهم به الستر في الخلوة كما دل عليه ما مر من كلام النووي
والاصحاب فاذا قضى الحاجة خاليا بالصحرا او نحوها سن له الستر بشرطه من الارتفاع
والقرب وهذا هو الذي يكفي عنه ارخا الذيل ومما يصرح بان ذلك هو مرادهم
تعليلهم الندب بقولهم لئلا يامر به احد فيرى عورته اما من بحضرة الناس فهي
نحو الصحرا فيتعلق به ادبان الابعاد والاستتار بجملته عن الاعين واتخاذ السترة
اذا صار مستترا عن الاعين لئلا يمر به احد فيرى عورته وذلك لما صح عنه صلى الله
عليه وسلم من طرق انه كان اذا اراد قضا الحاجة انطلق حتى لا يراه احد ولقوله
صلى الله عليه وسلم من اتى الغايط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل
فليستتر به واداب الستر في حق قاضي الحاجة في البنيان ان يستتر بجملته في بنا
مسقف او نحوه واما ستر العورة بحضرة الناس فهو باق على حكمه من الوجوب ولما
كان ذلك في الظهور بحيث لا يتوهم احد سواه لم يصرحوا بالتنبيه عليه في باب

الاستطابة اكتفا باطلاقهم وجوب ستر العورة ونقلهم الاجماع عليه وان اختلفوا في قدرها
وقد ظهر بما تقرر ان حصول الغرض من الستر بارخا الذيل لا ينافي وجوبه بحضرة الناس
لانه حينيذ ليس ادبا بل هو مما يتادى به واجب الستر فلا يويد زعم من ذكر في السوال
وزعمه الاحتياج لذلك لما ذكر باطل فان الزركشي صرح بان ما يلقيه الفيران في حياض
البيوت القليل الما من الغايط يعفي عنه اي ان لم يتغير كما هو ظاهر فان قلت
هذا ظاهر ان يحقق القا الفيران له قلت هو الظاهر ولا نظر لاحتمال خلافه
لبعد صدور ذلك من عاقل وزعمه انه سعد من الناس النظر اليه زعم باطل ايضا فلا
يلتفت اليه نعم ان كان هناك من يخشى منه بعدم النظر اليه جاز التكشف للاستنجا
ونحوه بحضرته وكذا اذا لم يكن هناك الا زوجته او امته التي يحل له وطوها وزعمه
انه اذا كشف عورته كانت الحرمة عليهم لا عليه باطل ايضا بل الحرمة عليه ايضا لانه متسبب
في الحرام ومعين عليه فان قلت ورد لا يوجد في حيطان البيوت ما او يضيق الوقت
او يخشى فوات الجمعة لو لم يستنج الا مع كشف العورة فهل يباح له حينيذ الاستنجا
مع كشفها للضرورة قلت يحتمل الجواز حينيذ حيث لم يتيسر له ما في غير هذا المحل
ولا حجر يجزي في الاستنجا للضرورة ويحتمل انه يصلي على حاله لحرمة الوقت ويعيد
فان قلت هذان الاحتمالان هل هما في الجواز او الوجوب قلت يحتمل اختصاصهما
بالجواز وان ذلك لا يجب عليه قطعا لان في تكليفه كشف عورته بحضرة الناس
مشقة وخرم مروة لا يطاق تحملها لا سيما ان كانت له وجاهة او مرتبة تابى ذلك
ويحتمل جريانهما في الوجوب ايضا لان هذا الكشف لضرورة ومع الضرورة لا يسع ذلك
والذي يتضح الان ان ذلك لا يجب لما ذكرته وان الجواز يحتمل **وسيل**
رضي الله عنه كيف قولهم يكره لقاضي الحاجة محاذا بيت المقدس مع ان القبلة
انما كانت صخرته لا هو **فاجاب** بقوله ظاهر الاحاديث ان القبلة هي بيت
المقدس وهو المسجد الاقصى وعلى تقدير ثبوت انها الصخرة فاطلاق اسم بيت المقدس
عليها مجاز من اطلاق اسم الكل على البعض **وسيل** فسح الله في مدته هل يجوز

غسل

غسل الثوب المتنجس بمطعوم **فاجاب** بقوله نعم فقد روى ابو داود باسناد
فيه ضعيف عن امراة من بني غفار ان النبي صلى الله عليه وسلم اردفها على حقيبة فحاضت
فامرها ان تغسل الدم بما وملح الحديث قال في المجموع نقلا عن الخطابي الملح مطعوم
فقياسه جواز غسل الثوب بالعسل كثوب الابريسم الذي يفسده الصابون
وبالخل اذا اصابه حبر ونحوه قال ويجوز على هذا التدلك بالنخالة وغسل الايدي بدقيق
الباقلا ونحوه مما له قوة الجلا وحدثونا عن يونس بن عبد الاعلى قال دخلت الحمام
بمصر فرايت الشافعي رضي الله عنه يتدلك بالنخالة انتهى فعلم به جواز استعمال
المطعوم في ازالة الاوساخ والنجاسة اذا احتيج اليه ويفارق الاستنجا بانه افحش
بخلاف ما نحن فيه فان المزيل هو الما بواسطته فلم يباشر النجاسة كمباشرته في الا
ستنجاء
وسيل رضي الله عنه هل يجوز الاستنجا بكتب المنطق والفلسفة والتوراة
والانجيل وهل يحرم مطالعة هذين والاشتغال بالاولين اولا القصد بسط
ذلك وتحريره **فاجاب** بقوله ممن صرح بجواز الاستنجا بالاولين الاسنوي
وغيره وهو في كتب الفلسفة واضح واما في كتب المنطق فمبني على ما ياتي عن ابن
الصلاح وعلى القول به فشرطه كالاول ان يخلو ذلك الطرس المستنجى به عن ان يكون
فيه اسم معظم كما شمله قول الكفاية وغيرها يحرم الاستنجا بما عليه اسم معظم
كاسم الله او اسم رسوله صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبيا او الملايكة وقول بعض
المتاخرين التقييد بذلك بعيد لانه لم يقع في كلام متقدم ولا متاخر بل كلهم اطلقوا
القول بجواز الاستنجا بذلك وهم فانهم ذكروا ما قيدنا به قبل ذلك بسطر ونحوه
فلا حاجة الى التقييد به حينيذ وممن صرح بجواز الاستنجا بالتوراة القاضي حسين
وقيده من بعده بما علم تبديله منها والانجيل كالتوراة وكلام الله يجب تعظيمه وواضح
مما مر انه مقيد ايضا بما اذا خلى عن اسم معظم ثم في تبديلهما اقوال احدها انهما
كلها بدلت ولعل القاضي اعتمد هذا فاطلق ما مر ثانيها بدل اكثرها وادلته
كثيرة والاول قيل مكابرة اذ الاخبار والايات كثيرة في انه بقي منها شي لم يبدل

ثالثها يدل اقلها ونصره ابن تيمية رابعها يدل معناها فقط دون لفظها واختاره
البخاري في اخر صحيحه قال الزركشي واغتر بهذا بعض المتاخرين في تجويز
مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بالنظر
فيها وبكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين راى مع
عمر صحيفة فيها شي منها وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه
معصية ما غضب منه انتهى لكن تعقبه شيخ الاسلام ابن حجر فقال ان ثبت الاجماع
فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل
بذلك فقط فلا يحصل المطلوب لانه يفهم الجواز اذا تشاغل بغيره معه
وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان
نظر ايضا فانه نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ولابن عباس
رضي الله عنهما وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر ولا دلالة في قضية عمر اذ
قد يغضب من فعل المكروه وخلاف الاولى ممن لا يليق به كتطويل معاذ الصبح
بالقراءة والذي يظهر ان كراهة ذلك للتنزيه والاولى التفرقة بين الراسخ في
الايمان فله النظر بخلاف غيره لا سيما عند الرد على المخالفين ويدل على ذلك
نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى
الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه
لما فعلوه وتواردوا عليه انتهى وما ذكره واضح فلا محيد عنه وان اعتمد السبكي
ما ذكره الزركشي واطال في الانتصار له ونقله عن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
ثم قال وهذا هو الذي اتفق عليه من يعتمد عليه من ائمة الاسلام والشافعي
واصحابه كلهم متفقون على ذلك ثم قال بعد كلام طويل وبعض الناس يعتقد
ان تطلع في ذلك فضيلة وهو عين النقصان وقال قبل ذلك احتجاجا على وجوب
اعدامها اذا دخلت تحت ايدينا انها جمعت شيئين كلام باطل قطعا وقد
اختلط بما لم يبدل من غيره فوجب اعدام الجميع ولا يتوقف في هذا الا جاهل

انتهى

انتهى فلعل ما ذكره هو والزركشي وغيرهما على غير متمكن او متمكن لم يقصد بالنظر فيها مصلحة
دينية اما متمكن قصد ذلك فلا وجه لمنعه ويأتي ما ذكر فيها في الانجيل واما الاشتغال
بالفلسفة والمنطق فقد افتى بتحريمهما ابن الصلاح وشنع على المشتغل بهما واطال في ذلك
وفي انه يجب على الامام اخراج اهلهما من مدارس الاسلام وسجنهم وكفاية شرهم قال وان
زعم احدهم انه غير معتقد لعقايدهم فان حاله يكذبه واما استعمال الاصطلاحات
المنطقية في الاحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة وليس بها افتقار الى المنطق
اصلا وما يزعمه المنطقي للمنطق من الحد والبرهان فقعاقع قد اغنى الله عنها كل صحيح
الذهن لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية هذا حاصل شي من كلامه وما ذكره في الفلسفة
صحيح ومن ثم قال الاذرعي وما ذكره من تحريمهما هو الصحيح او الصواب وقد بين ذلك الشيخ
ابن الصلاح في فتاويه ونصوص الشافعي رضي الله عنه ناصة على تقبيح تعاطيه ونقل عن
النعربو على ذلك انتهى واما ما ذكره في المنطق فمعارض بقول الغزالي في مقدمة المنطق
في اول المستصفى هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه اصلا
وقوله في المنقذ من الضلال واما المنطقيات فلا يتعلق منها شي في الدين نفيا ولا
اثباتا بل هو نظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية
تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته
الحد واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر فانه
من قبيل ما يتمسك به المتكلمون واهل النظر في الادلة وانما ينفردون في العبارات
والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات ومثال كلامهم
فيه اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم منه ان بعض الحيوان انسان وان كل من
ثبت انه انسان ثبت انه حيوان ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية تلزم موجبة
جزئية وهذا حق لا شك فيه فكيف ينبغي ان يجحد وينكر على انه لا تعلق له بمهمات
الدين ثم متى انكر مثل هذا الزم منه عند اهل المنطق سوء الاعتقاد في عقل
المنكر بل في دينه الذي يزعم ان فيه ابطال مثل هذا انتهى فتامله تاملا

خاليا عن التعصب بجده رحمه الله قد اوضح المحجة واقام الحجة على انه ليس فيه شي مما ينكر
ولا مما يجر الى ما ينكر وعلى انه ينفع في العلوم الشرعية كاصول الدين والفقه وقد اطلق
الفقها ان ما ينفع في العلوم الشرعية يحترم يحرم عليه الاستنجا به ويجب تعلمه وتعليمه
على الكفاية كالطب والنحو والحساب والعروض ثم قال بعضهم كالاسنوي بعد ذكر
سطرين ان المنطق غير محترم فعلمنا ان مراده المنطق الذي لا ينفع في العلوم الشرعية
او الذي يعود منه ضرر على الدين وهذا نوع من منطق الفلاسفة الاول يبحثون فيه
عن نحو ما ذكره الغزالي ثم يدرجون فيه البحث عن حال الموجودات وكيفية تراكيبها
ومفاهيمها واعراضها وغير ذلك مما خالفوا فيه علما الاسلام حتى انتصبوا لهم ورد
جميع مقالاتهم الفظيعة الشنيعة فمثل هذا القسم من المنطق هو الذي يحرم الاشتغال
به وعليه يحمل كلام ابن الصلاح ويدل لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم وقوله
وان زعم احدهم انه غير معتقد لعقايدهم فان حاله يكذبه فعلمنا ان كلامه في
منطق له شر وله اهل يعتقدون خلاف عقايد المسلمين وهو النوع الذي ذكرته
لا غير واما المنطق المتعارف الان بين ايدي الاكابر علما اهل السنة فليس فيه شي
مما ينكر ولا شي من عقايد المتفلسفين بل هو علم نظري يحتاج لمزيد رياضة وتامل
يستعان به على التحرز عن الخطا في الفكر ما امكن فمعاذ الله ان ينكر ذلك ابن الصلاح
ولا ادون منه وانما وقع التشنيع عليه من جماعة من المتاخرين لانهم جهلوه
فعادوه كما قيل من جهل شيا عاداه وكفى به نافعا في الدين انه لا يمكن ان ترد
شبهة من شبه الفلاسفة وغيرهم من الفرق الا بمراعاته ومراعاة قواعده وكفى
الجاهل به انه لا يقدر على التفوه مع الفلسفي وغيره العارف به ببنت شفة بل
يصير نحو الفلسفي يلحن يجتهد وذلك الجاهل به وان كان من العلما الاكابر ساكتا
لا يحير جوابا ولقد احسن القرافي من ايمة المالكية واجاد حيث جعله شرطا من
شرايط الاجتهاد وان المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد فقال في بحث
شروط الاجتهاد يشترط معرفة شرايط الحد والبرهان على الاطلاق من عرفهما

استصابهما

استصابهما لان الحدود هي التي تضبط الحقايق التصورية فمن علم ضابط شي استضابه
في كل وجه ينطبق عليه علم انه تلك الحقيقة وما لا فلا وهو معنى قول بعض الفضلا
اذا اختلفتم في الحقايق فحكموا الحدود والمجتهد يحتاج في كل حكم لذلك لان الذي يجتهد
فيه ان كان حقيقة بسيطة فلا يضبطها الا الحد وان كان تصديقا ببعض الامور
الشرعية فكل تصديق مفتقر لتصورين يحتاج في معرفتهما لضابطهما فهو محتاج
للحد كيف اخذ في اجتهاده وشرايطه معلومة في علم المنطق وهو وجوب الاطراد
والانعكاس وان لا يحد بالاخفى ولا بالمساوي في الخفا ولا بما لا يعرف المحدود الا بعد
معرفته وان لا ياتي باللفظ المجمل ولا بالمجاز البعيد وان يقدم الاعم على الاخص واما
شرايط البرهان فيحتاج اليها لان المجتهد لا بد له من دليل يدل على الحكم قطعي او ظني
وكل دليل فله شروط محررة في علم المنطق من اخطا شرطا منها فسد عليه الدليل
وهو يعتقده صحيحا وتلك الشروط تختلف بحسب موارد الادلة وضروب الاشكال
القياسية وبسط ذلك علم المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد فلا
يمكن حينيذ ان يقال الاشتغال به منهي عنه وان العلما المتقدمين كالشافعي ومالك
لم يكونوا عالمين به فان ذلك يقدح في حصول منصب الاجتهاد لهم نعم هذه العبارات
الخاصة والاصطلاحات المعينة في زماننا لا تشترط معرفتها بل معرفة معانيها
فقط انتهى فتامل هذا الكلام الجليل من هذا الامام الجليل تجده قد اشفى العي وازال
العي وناهيك بالسبكي جلالة حيث قال ينبغي ان يقدم على الاشتغال به الاشتغال
بالكتاب والسنة والفقه حتى يتروى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة
ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا يتروج عنده الشبهة على الدليل فاذا وجد
شيخا ناصحا دينا حسن العقيدة جاز له الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه
على العلوم الاسلامية وهو من احسن العلوم وانفعها في كل بحث ومن قال انه كفر
او حرام فهو جاهل فانه علم عقلي محض كالحساب غير ان الحساب لا يجر الى فساد
وليس مقدمة لعلم اخر فيه مفسدة والمنطق من اقتصر عليه ولم تمسه سابقة

صحيحة حتى عليه التزندق او التقلقل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر او لا يشعر قال وفصل
القول فيه فانه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع به آخر الطريق انتهى
فتامله تجده نصا فيما قدمته من ان المنطق قسمان قسم منه لا يخشى على المشتغل به
شي مما ذكره والقسم الاخر وهو المدرج به فيه كثير من العقايد الفلسفية لا يجوز الخوض
فيها الا لمن اتقن ما ذكره ووجد شيخا بالصفة التي ذكرها فهل يجوز له الاشتغال
حتى بهذا القسم لانه يومن عليه اذا وجدت فيه هذه الشروط الميل الى ما فيه
من الشبهة الفاسدة ولقد اشتغل بهذا القسم كثير من فحول الاسلام حتى احكموه
وتمكنوا به من تمام الرد على الفلاسفة ومن تبعهم في آرائهم الباطلة وتامل الحمله
لمن قال انه حرام بعرض بذلك لابن الصلاح لكن اذا حمل كلام ابن الصلاح
على ما قدمته اتجه على انه بان اكمن كلام السبكي انه يجوز الاشتغال بهذا
النوع ايضا بشرطه السابق **وسيل** رضي الله عنه هل يحرم اخراج النجس
للقبلة كالقي والفصد او هو خاص بالبول والغايط **فاجاب** بقوله
هو خاص بالبول والغايط بشرط عدم الساتر الشرعي في غير المكان المعد
لقضا الحاجة واما الفصد والقي ونحوهما للقبلة فلا حرمة فيها لان استقذارها
ليس كاستقذار البول والغايط ومن ثم اباحوا الفصد في المسجد في اناء
اذا امن تلويثه ولم يبيحوا البول فيه في اناء وان امن تلويثه وعللوه بان البول
اقذر ولذا عفي عن قليل الدم وكثيره في صور ولم يعف عن شي من البول
والغايط اولى منه بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل رضي الله عنه استدل الحنفية على عدم وجوب الاستنجا بحديث
انه صلى الله عليه وسلم سيل عنه فقال من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فهل
الحديث كذلك **فاجاب** بقوله ليس هذا لفظ الحديث وانما لفظه
من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وهو حديث حسن كما في
شرح المهذب ولا دليل لهم فيه لان الكلام في الايتار لا في اصل الاستنجا

كما هو واضح **باب التيمم** وسيل رضي الله عنه عن شخص
تيمم وعلى بدنه نجاسة معفو عنها كما استنجى بالقلع بالحجارة مثلا بشروطه وكان التيمم
والقلع في مكان الغالب فيه عدم الما فهل يجب عليه قضا ما صلاه بالتيمم اذا كان
المتيمم انما استنجى بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الاصحاب
في باب التيمم سوا في الطهارة محل النجو وغيره وصرح به شارح الارشاد في
شرحه المسمى بالامداد الذي هو غير له التصحيح على الاسعاد وكذا صنع في كتابه
المنهج القويم بشرح مسايل التعليم لكن هل المراد بذلك حيث كان ذلك في مكان الغالب
فيه وجود الما لان ازالة النجاسة انما هو شرط عند القدرة عليها كما صرح به جمع
المتاخرون فهل يجب عليه قضا ما صلاه في هذه الحالة لفقد الطهارة المشروطة
او لا يجب عليه قضا سوا كان ذلك القلع والتيمم بمكان الغالب فيه وجود الما او
عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج في شروط الصلاة حيث قال ويعفى عن محل استجماره
وظاهره ان ذلك لا يختص بمتوضي ولا متيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناشري
في ايضاحه فقال سوا في ذلك المتوضي والمتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتوضي واما المتيمم
فقد اجتمع عليه الحدث والنجس **فاجاب** رضي الله عنه بقوله المعتمد كما
بينته في شرح العباب انه من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفو عنها ووجد
ما يكفي احدهما فقط تعين الما للنجاسة التي بمحل النجو وغيره خلافا لما وقع
للزركشي واطال فيه بما لا يصح هذا ان كان مسافرا اي بمحل يغلب فيه فقد الما
اما الحاضر اي بمحل يغلب فيه وجود الما فلا يتعين الما للخبث لانه لا بد له من
الاعادة على كل تقدير والمعتمد ايضا انه يجب تقديم غسلها على التيمم والا لم يصح
تيممه لانه للاباحة ولا اباحة مع المانع فاشبه التيمم قبل الوقت وبه يعلم انه
لا فرق هنا بين المسافر والحاضر وان لزمته الاعادة بكل تقدير وانما فرق بينهما
فيما مر لان موجب التعيين ثم عدم الاعادة وهما يفترقان فيها والملحظ
هنا انه لا اباحة مع المانع وهما مستويان في ذلك وصوب في المجموع انه يصح

المسئلة ان يكون معه من الما ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن معه
ما يكفي لازالة الخبث وبعض الحدث ويعلم من كلام جمع متقدمين ان محل بطلان تيمم
من على بدنه نجاسة اذا كان معه ما يكفيها اما لو عدم الما فتيمم ولو مع وجودها قالوا
لانا لو لم نصحح تيممه لعجز عن الصلاة لان نجاسة البدن لا تزال الا بالما انتهى اذا تقرر
ذلك علم ان الكلام في مقامين لانه ان لم يكن معه ما صح تيممه مع وجود النجاسة
مطلقا ثم ان كانت النجاسة غير معفو عنها لزمته الاعادة مطلقا وان كانت
معفوا عنها كالتي بمحل النجو بشروطه فان كان بمحل يغلب فيه فقد الما لم يلزمه
الاعادة والا لزمته لان وجود ما يحل النجو حينئذ كعدمه وان كان معه ما فان
غسل به النجاسة ثم تيمم صح تيممه مطلقا ثم ان كان بمحل يغلب فيه الفقد فلا اعادة
والا فالاعادة وان تيمم ثم غسل النجاسة بطل تيممه فيلزمه الاعادة مطلقا
فان اعاد التيمم بعد غسلها تاتي فيه التفصيل المذكور والله سبحانه اعلم

وسئل فسح الله في مدته عمن خشي من الغسل في البحر الملح القمل او كثرته
فهل يباح له التيمم **فاجاب** بقوله يحتمل ان يقال يباح له التيمم ان اخبره
به لكن عارف ثقة ابيح له التيمم ولا شك ان في القمل الما يساوي زيادة الم
المرض بل يزيد وقياسا على ما ذكروه في باب اللباس من انه يباح الحرير
لحكة وقمل وجرب والجامع بين البابين ان كلا من التيمم ولبس الحرير للرجل انما
يجوز للضرورة وعدوا منها في كل باب اسبابا يتحد ان في اكثرها فليتحد في
الباقي ويحتمل ان يفرق بين البابين بان الضرورة في لبس الحرير اخف ومن ثم
ابيح للنسا مطلقا وبان التيمم عبادة ووسيلة الى الصلاة فليحتط لها اكثر
وبان المطهر بالما واجب الا ان يتحقق السبب المسقط له ولم يتحقق ويؤيد
هذا الاحتمال قولهم في التيمم لو خشي التالم في الحال ولم يخش ان يحدث منه مرضا لا يخشى
ما ذكروه لم يبح له التيمم فعموم هذه العبارة يقتضي انه لا يباح له التيمم لخشية
حدوث القمل الا ان الاول بالرخص وتحقيقات الشرع اشبه **وسئل**

نفع الله به عمن معه ما لكنه يخشي العطش في المآل وهناك عطشان في الحال فهل يجب
عليه بذله له ام لا **فاجاب** بقوله ذكر في المجموع في المقدم منهما وجهين
ولم ار من رجح منهما شيا والذي يظهر ترجيحه انه يقدم العطشان في الحال
اذا اخشي من العطش الهلاك لان اتلاف مهجته محقق بخلاف المالك فانه قد يحصل
له ما فان كان من بدايس فيها من حصول ما وغلب على ظنه الهلاك لو بذل ما معه
فالنظر في ذلك بحاله وعدم وجوب البذل حينئذ اقرب وان الوخشي العطشان
من العطش في الحال اتلاف عضو او حدوث مرض ونحوه وخشي المالك من العطش في المال
اتلاف النفس فلا يجب البذل ايضا على الاقرب فان قلت هذا التفصيل الذي
ذكرته غير الوجهين المطلقين المذكورين في المجموع قلت لا يضر ذلك على انه ليس غيرهما
بل هو ترجيح لواحد منهما بشرط لم يذكره النووي رحمه الله لعدم تعرضه للترجيح

وسئل رضي الله عنه عن قول المنهاج وغيره في التيمم وبرمل فيه غبار هل المراد
بغبار الرمل ما يحصل من التراب لا ما خلق من نفس الرمل بدليل ما قد يتوهم ذلك
من قول المنهج يتيمم بتراب ولو برمل او المراد اعم وانما عبر المنهج بذلك لان الغبار
المخلوق من نفس الرمل يسمى ترابا والا لكان قول الشارح المحلي بعد قول المنهاج
ما تقدم لانه من طبقات الارض وكان في معنى التراب ضايعا **فاجاب**
بقوله قد صرح الولي ابو زرعة بان غبار الرمل لا يسمى ترابا وعبارة الحاوي كالروض
والارشاد وعبارة سيخنا في شرح البهجة انه يسماه ومن ثم قال بعض شارحي الارشاد
مثل بغبار الرمل ليفيد انه من جنس التراب اذ هو من طبقات الارض ويجوز ان يكون
سطر الما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب وقد يحمل كلام ابو زرعة على انه لا يسماه
حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازا ويدل لذلك عبارة شارح الارشاد المذكورة
حيث جوز ان يكون تمثيلا وان يكون بنظير انعم قول الماوردي الرمل
ضربان ما له غبار فيجوز التيمم به لانه من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم
الغبار لا لخروجه عن اسم التراب ظاهر في ان كلا منهما يسمى ترابا حقيقة

الا ان يقول ما ذكروا بتامل ما تقرر اتضح كلام المنهج مع كلام الشارح المحقق اعني الجلال
المحلي وانه لا تنافي بينهما لصحة التيمم به سوا قلنا انه تراب حقيقة ام مجازا وقول
الغزي لو سحق رمل وصار له غبار صح التيمم به بخلاف الحجر المسحوق يرده قولهم لا يصح
بالرمل الناعم لانه حصى متصاغرة جدا كالحجارة المدقوقة فان قلت اي فرق
بين المدقوق والغبار وان حققنا انه من الرمل قلت الفرق ان الغبار ليس حصى
متصاغرة ولا من بياض ذلك وانما هو شي ينفصل عن تلك الحصى بواسطة التصاق بعضها
ببعض او نحو ذلك ففيه معنى غبار التراب الحقيقي بخلاف الرمل المدقوق فانه اخرج
بالدق وانه بولغ فيه كونه حصى متصاغرة جدا فلم يكن فيه معنى غبار التراب والله اعلم
وسيل فسح الله في مدته عن الفقد الشرعي هل يكون كالفقد الحسي فيما اذا احمل
المسافرون ما لا يحتاجون اليه في الحال ويحتاجون اليه في المال حتى لا يشترط
لصحة تيممهم تقدم طلب للما او يقال شرط الفقد الحسي اي يعلم ان لا ثم ما فمتى حصل
لهم علم بان الما لا يزيد لحاجتهم الشرب ونحوه استوى الفقدان بخلاف ما اذا بقي معه
تردد في انه هل يزيد على الحاجة ام لا وما الحكم فيها فاجاب بانهم صرحوا بان
من معه ما واحتاج لعطش محترم من نفسه او غيره كرفقته ولو مالا تيمم وان ظن
وجود الما في المال دفعا لما يلحقه من الضرر الناجز او المتوقع ومن ثم قال
في الجواهر وليس المراد بالرفيق المخالط خاصة بل لو علم في القافلة من يحتاجه
لعطشه حالا او مالا لزمه التيمم وصرف الما اليه عند الحاجة انتهى وظاهره انه
يجب التزود له ان امكنه والذي يتجه انه حيث علم او غلب على ظنه احتياج احد
من القافلة اليه مالا لزمه التزود له ان قدر عليه والا فلا ولا يجب على احد الطلب
الا اذا توهم ما في حد القرب او الغوث بشرطه زايدا على ما يحتاجه الناس او دوابهم
لشربه والا لم يلزمه طلب لانه عبث وبما تقرر علم ان وجود المانع الاحتياج اليه
حالا او مالا كفقده الحسي وانه متى علم انه لا يزيد على حاجتهم كان فقده فلا يجب
طلبه بل لا يجوز استعماله وسيل رضي الله عنه هل يجوز التيمم من تراب ارض

الغير

الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ما هل يتيمم ويصلي او اذا مات وعليه نجس ولم يوجد
ما هل ييمم فاجاب بقوله لا يجوز التيمم من تراب ارض الغير الذي لا يظن رضاه
بغير اذنه ونظيره انه لا يجوز تتريب الكتاب من ارض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس
ولم يجد ما يلزمه التيمم والصلاة لحرمة الوقت ثم القضا وكذا يجب ان ييمم الميت
الذي عليه نجاسة ولم يوجد ما وسيل نفع الله به عن المتيمم اذا فرق نية
التيمم على اعضايه هل تجزيه تلك النية مفرقة قياسا على تفريق نية الوضو ام لا
فاجاب بقوله لا يتاتى تفريق النية في التيمم كما صرح به قول الزركشي وغيره
التفريق في الوضو انما يتاتى عند نية رفع الحدث اي والطهارة عنه لان التجزي
انما يظهر في هاتين بخلاف نحو نية الوضو فانه لا يمكن فيها تجزي فهذا اصرح واوضح
في ان التيمم لا يتاتى فيه تفريق لامتناع نية الحدث والطهارة عنه اذ ليس فيه
رفع حدث حتى تفرق وانما فيه نية الاستباحة وهي لا تقبل التفريق اذ لا توجد
الا بعد تمام التيمم واما رفع الحدث في الوضو فانه يوجد عقب فراغ كل عضو فجاز
تفريق نيته وسيل رضي الله عنه هل يجوز التيمم من تراب ارض الغير من غير اذنه
فاجاب بقوله لا يجوز على ما صرحوا به وسيل نفع الله به عمن لم يجد
ما وعليه نجاسة هل يتيمم ام يصلي بغير تيمم واذا مات وعليه نجاسة هل ييمم فاجاب
بقوله يتيمم في الاولى وجوبا وقولهم لا يتيمم من عليه نجاسة قبل ازالتها مفروض
فيمن عنده ما يريد غسلها به ولا ييمم الميت في الثانية لان ازالة النجاسة عنه
ليست شرطا لصحة الصلاة عليه فلم يكن به حاجة للتيمم عنها بخلاف الحي
وسيل رضي الله عنه هل يكفي من عليه جنابة وحدث اصغر تيمم واحد كما
يكفيه غسل ام لا لضعف استباحة التيمم فاجاب بقوله نعم يكفيه
لهما تيمم واحد وهذا واضح جلي وانما الذي يتردد النظر فيه ان خلاف اندراج
الوضو في الغسل هل يجري هنا لجامع انهما طهارتان في كل من الموضعين حصلتا
بفعل واحد او يفرق بان الوضو والغسل يختلفان الاسم والحقيقة فجرى الخلاف

حينئذ في الاندراج لان من نظر الى ذلك الاختلاف منع الاندراج ومن يرى ان الغسل
يحصل بقصد الوضوء زيادة يجوزه وهو الاصح لان مبنى الطهارات على التداخل ولان
المراد فيها على تحصيل المقصود ولو بفعل واحد واما التيمم الذي عن الحدث الاصغر
والتيمم الذي عن الحدث الاكبر فحقيقتهما معناهما وصورتهما والمقصود منهما واحد
فلا يتخيل حينئذ منع الاندراج اذ لا وجه له هنا ولانه يلزم على الامر بتيممين
متواليين حتى يستبيح ما يتيمم له ما يشبه العبث لانه اذا تيمم اولا لاستباحة الصلاة
استباحها به فاتيان الثاني عبث لا فائدة فيه على ان عدم الاندراج هنا انما
يتصور تخيله على القول الضعيف انه يكفي نية رفع الحدث اما على الاصح انه لابد
من نية الاستباحة سواء كان محدثا ام جنبا فلا يتصور ذلك ومن ثم لو نوى
الاستباحة عن حدث الجنابة وعليه الاصغر او عكسه لم يضر اتفاقا وسئل
رضي الله عنه عن قوله في شرحه للارشاد في باب التيمم عند قوله لخطبة ولا يستبيحهما
معا ان تيمم لاحدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان الخطبة وان كانت فرض
كفاية الا انهم راعوا القول بانها نائبة عن ركعتين انتهى كلامه لكن في شرح
الروض ما قد يقتضي خلاف ذلك وكذا في بعض نسخ شرح المنهج وفي بعض اخر منه
ما لفظه فان نوى فرضا فله نفل وصلاة جنازة لا خطبة الجمعة انتهى فهل
يقال تفارق الخطبة صلاة الجنازة وان شاركتها في انها فرض كفاية باختصارها
وبامتيازها بوقت وجمع مخصوصين ام لا فاجاب بقوله يعلم من قولي
في شرح العباب لا الجمعة وخطبتاها فلا يستبيحهما معا اذا تيمم لاحدهما كما
اقتضاه كلام الشيخين وان قال البلقيني قول اصل الروضة لا يجمع بين خطبة
الجمعة وصلاتها لم يسبقه اليه احد والصواب القطع بالجواز لانه وجهه بما لا يصح
وبحث غيره اختيار ان فرض الكفاية كالنفل انه ان تيمم للخطبة لم يستبح الجمعة
لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدي بالتيمم لها فرض عين او عكسه استباحهما
ويمكن توجيه كلام الشيخين بانهما راعيا القول بانهما نائبتان عن ركعتين

وكان

وان كان ضعيفا لان الضعيف يراعى كما لا يخفى وهذا اولى من الفرق بين صلاة الجنازة
والخطبة باختصارها وامتيازها بوقت وجمع مخصوصين لان هذا لا ينتج الحاقها
بفرض العين الاصلي الا بتكلف وظاهر ما تقرر انه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة
قبل الخطبة لكن اخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله ان
ذلك لا يصح وقد يوجه بما مر من عدم صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره
والتيمم لتحية المسجد قبل دخوله وللسنة البعدية قبل فعل الفرض وعليه فهل
الامام كذلك او لا الوجه الاول وحينئذ فما بحثه بعضهم من انه لو تيمم للجمعة
استباحهما ممنوع من حيث ان التيمم للجمعة لا يصح قبل الخطبة وبذلك يقوى ما مر
عن قضية كلام الشيخين لانه ان تيمم للخطبة فواضح او للجمعة فلعدم دخول وقت
فعلها فلا يستبيح به شيئا او لهما فهل يغلب المصحح او المبطل الاوجه الاول
قياسا على ما مر فيما لو نوى استباحة فروض انتهت عبارة الشرح المذكور
وبها يتضح كلام المسئلة وبيان صحة ما للناس فيها وفساده فتاملها وقوله
او لا فلا يستبيحهما معا اذا تيمم لاحدهما لا ينافيه من توقف صحة التيمم للجمعة
على انقضاء الخطبة لان الاول جرى على ما اقتضاه الاطلاق والثاني مبين لان
ذلك الاطلاق غير مراد به عمومه فتامله وسئل نفع الله به عن قولهم ان
العطشان ياخذ الماء بقيمته من مالكه اذا امتنع من بذله بيعا وغيره
هل لا بد من لفظ في اخذه بالقيمة كما في نظائره من الشفيع والمعير والملتقط
ام لا لان ذلك من باب الاتلاف بالاذن الشرعي بعوض وكذلك قولهم ايضا
لا يؤثر المالك على نفسه احدا عند حاجته الى الطهر لان الايثار انما شرع في
حظ النفس لا فيما يتعلق بالقرب ولا يفضي الى تلف مهجته هل كذلك السابق
الى الميضاة ليس له ايثار غيره بتقديمه لانه ايثار فيما يتعلق بالقرب اذ للوسائل
حكم المقاصد ام له ذلك مع سعة الوقت دون ضيقه وكذلك المؤثر بفتح
الثاء اذا كان له فضيلة علم او صلاح فلا يمتنع فيه ويمتنع في غيره او كان للمؤثر

بكسر الثاء خصوصي فاجاب بقوله ان الذي يتجه لانه لا يحتاج في اخذه
ما اضطر اليه من نحو ما وطعام ووقاية من حر وبرد من مالكه الغير المضطر اليه
الممتنع من بذله ولو بعوض مثله الى لفظ كما ارشد اليه تعبير بعضهم عن هذا الاخذ
بالغصب المقتضي ان المطلوب منه مجرد الاستيلاء عليه ويويد ذلك ما صححه في المجموع
انه يلزمه الاخذ قهرا حيث لا خوف عليه فيه ولا يلزمه القتال عليه الا اذا
كان المالك كافرا كما بحثه الاذرعي كما لا يجب دفع الصايل المسلم بل اولى فالجاب
الاخذ وجعله كدفع الصايل ظاهر ان في انه لا يلزمه لفظ وبهذا يفارق وجوب
اللفظ في الشفيع ونحوه لانه متملك حق الغير اختيارا منه فلزمه مقتضى التملك
من لفظ يدل عليه ولا كذلك المضطر لانه يكره شرعا على هذا الاتلاف فلم يناسبه
وجوب لفظ عليه والقياس في مسئلة السابق الى الميضاة انه ان اتسع الوقت
او امكن الموثر بكسر الثاء الصلاة مع حقنه جاز له الايثار اذ ليس فيه حينيذ
تفويت حق الله تعالى بخلاف ما اذا ضاق الوقت وتعذرت عليه الصلاة فيه مع
الا بعد تنويع نفسه فيما سبق اليه فانه لا يجوز له الايثار حينيذ كالايثار بما
الطهر بل اولى لان الموثر بما الطهر يمكنه الصلاة بالتيمم بعد استعمال الموثر له
وهنا لا يمكن الصلاة مع الايثار كما هو الفرض فان قلت ما اقتضاه هذا
التقرير من جواز الايثار مع سعة الوقت وان ادى الى لحوق ضرر للموثر بالكسر
مشكل لان التسبب في اضرار النفس لا يجوز قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقال صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك قلت محل هذا ان لم يكن له صبر على تحمل
الضرر اما من له صبر على ذلك وقد راى غيره اضطر الى ذلك المحل الان والا لحقه
ضرر فيندب له ايثاره حينيذ بلا خلاف حيث كان مسلما وان لم يكن فيه فضيلة
علم ولا صلاح اخذا بعموم قوله تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
نعم قال المتولي الاولى ان لم يحصل منه نفع للدين وللمسلمين ان لا يوثر غيره بل
وقع في الابانة والبحر انه يلزم الموثر بالفتح في نظير مسئلتنا القبول لكن نظر

فيه

فيه ابن الرفعة والنظر واضح جلي اذا كان الموثر من بصير ايضا فالوجه خلافه بل ينبغي
ندب عدم القبول ابقا للمهجة الموثر بالكسر حيث اثر غيره عليها اما اذا كان الموثر
بالفتح لا يصبر فلا يبعد وجوب القبول اخذا من تحريمهم عليه انه يوثر غيره
وعلى هذا القسم يحمل كلام الابانة والبحر وبحث الزركشي ان محل جواز الايثار
اذا ظن سلامة نفسه رددته في شرح العباب بعد ذكر ذلك جميعه بانه غفلة
عن قول الامام لا خلاف في جواز الايثار وان خاف هلاك نفسه لان الحرمة شاملة
للجميع وهو من شيم الصالحين انتهى ومراده بالجواز الجنس الاعم الصادق بالمندوب
واشار الامام بما علل به الى ان هذا ليس من باب الايثار بالقربة حتى يكره او يكون
خلاف الاولى لان المغلب هنا رعاية حظوظ النفس والنظر اليها فكان الخروج
عنها بايثار الغير مع الصبر غاية في القربة ولم يكن من الايثار بالقربة خلاف
نحو تقديم الغير بموضعه في صف فاضل من غير مقتض لذلك ومن ثم قلت
في شرح العباب لا يقال قولهم يسن للمجرور مساعدة الجار له من الصف يخالفه
قولهم الايثار بالقرب مكروه او خلاف الاولى لانا نقول ليس هذا ايثارا بقربة
كما توهمه بعضهم بل هو تحصيل فضيلة للغير مع بقا فضيلته لوجود خلف عنها
هو فضيلة المعاونة على البر والتقوى المعادل لفضيلة ما فات عليه من الصف
واما الايثار بالقربة فمثل ان يخرج من الصف قبل الصلاة ليدخل غيره موضعه
ونحو ذلك من كل ما فيه تفويت فضيلة على النفس لا الى بدل ويستثنى من ذلك
اخذا مما مر تقديم من هو احق منه بتلك القربة كتقديم الاقرا والافقه في الامامة
وان كان الاقرا يتقدم اليها على ان في ذلك من الامتثال امر الشارع ما يجبر فضيلة
تقدمه والله اعلم وسيل نفع الله به عمن تيممان فاكثر لجراحات باعضا
هل يجب تعيين ما وقع التيمم لاجله من جراحة وجه او يد او يكفي الاطلاق
فاجاب بقوله الوجه فيمن عليه تيممان لجراحات اعضا انه لا يجب عليه تعيين
كل جراحة في تيمم لان النية واحدة وهي الاستباحة ومن ثم كفت في نية التيمم للحدث

ذكره

والجنابة ولم يجب عند اجتماعهما تعيينهما بل لا يتصور هنا تعيين لانه في كل
تيمم بقصد استباحة الصلاة مثلا وحينئذ يتعذر ان يقدر تلك الاستباحة
بطهر اليد او الوجه مثلا ومما يصرح بذلك ما حررته في شرح العباب ان تفريق نية
الوضوء على اعضائه انما يتصور في نية رفع الحدث والطهارة عنه لان التحري
انما يظهر في هاتين بخلاف نحو الوضوء فانه لا يمكن فيه التحري فلم يمكن فيه التفريق
واذا اتضح هذا اتضح عدم تصور التعيين في تلك التيممات فتامله فانه
واضح والله اعلم وسئل نفع الله به هل يستوي فيما ذكروه في التيمم في
الازدحام على البئر المقيم والمسافر او ذلك خاص بالمسافر كما صورته في العباب
فاجاب بقوله عبارة شرح العباب بعد ان بين ان قوله مسافرون
خاص بمسالة البئر خلافا لما يوهمه صنيعه ولا يعيد لانه عاجز في الحال وجنس
عذره غير نادر حتى في الاخيرة اي وهي قول المتن او مقام خلافا لمن نازع فيها
وبه فارق العاجز الذي معه ما لا يجد من يوضيه به فانه يتيمم ويعيد
لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضا في مسالة البئر بانه ان كان بمحل
يغلب فيه وجود الما وقد يجاب بان عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم
وانما لم يؤثر القدرة هنا بعده قياسا على العاجز عن القيام وعن استعمال الما
فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه
ما لو اشتغل بغسله به خرج الوقت فانه يجب انتظاره كما مر لان البئر والثوب
والمكان هنا ليس واحد منهما في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر كما
لو كان معه ما يتوضا به او يغترف به من بئر ولا مزاحم له وفرضنا فوات الوقت فانه
فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم وخرج بالمسافرين في الاولى المقيمون فلا يصلي احد
منهم بالتيمم في الوقت لما مر في قوله وان كان مقيما لزمه طلب الما الخ انتهت
وعبارته ثم وان كان فاقد الما مقيما لزمه طلب الما ان امن ما مر وان فات الوقت
بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة فقده ثم اي في محل الاقامة وهذا هو معنى

تعليل

تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضا اي لتيممه مع القدرة على استعمال
الما وندرة فقده ثم فلا يرد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضا وافهم التعليل
ان الحكم منوط بمن هو بمحل يغلب فيه وجود الما ولو مسافرا اذ هو الذي يلزمه
القضا كما ياتي موضحا فتعبير المصنف بالمسافر فيما مر وبالمقيم جري على الغالب
وما افهمه كلامه من ان المقيم يلزمه الطلب اذا لم يتيقن وجود الما حواليه
حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع اذا تيقن وجود الما حواليه
فله ثلاث مراتب احدها ان يكون في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية ان يكون
بعيدا بحيث لو سعى اليه لفاته وقت الصلاة فيتيمم الثالثة ان يكون بين
المرتبتين فيزيد على حد القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم ايضا هذا كله
في حق المسافر واما المقيم فقدمته من شموله بالقضا لو صلى بالتيمم وليس له ان
يصلي به وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الما انتهت ملخصة وسئل رضي الله
عنه عن قولهم لا قضا على من تيمم ثم ظهر بئر خفية بقربه ما صورتها وهل لا فرق
بين ان يكون قد عدوا الغالب وجود الما فيها اولا ويكون خفاوها يجعلها
كالعدم او ينزل منزلة الحايل والمانع كالسبع وخوف الوقوع لو استقى راكب
السفينة فاجاب بقوله صورها في التسامل بان يكون ببساط من الارض
ولا علامة عليها وحينئذ اتجه انه لا فرق بين القديمة والحادثة وما الغالب
وجود الما فيها وغيرها لان ملحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واذا كانت خفية
كما ذكر لم يكن منه تقصير البتة فيكون حينئذ كالمعدومة كرحل المضلول في رحاله
وقد امعن في الطلب بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فان الغالب وجودها بالطلب
فاذا لم توجد كان ذلك دالا على تقصيره في الطلب فوجبت الاعادة وسئل
رضي الله عنه ونفع بعلومه وبركته عن قول الفقها ان المسافر اذا تيمم وكان الما
بحد القرب منه ولو سعى اليه خرج الوقت تيمم ولا قضا عليه وظاهر كلامهم انه سوا
كان الما بمحل يغلب فيه وجود الما ام لا فهل هو كذلك كما في راكب السفينة لو خاف

الغرق لو استقى من البحر فانه تيمم ولا قضا عليه ام لا وذكروا انه متى تيمم بمحل يغلب
فيه وجود الما انه يجب عليه القضا فما المراد بالمحل المذكور اهو موضع القرب
وما حوله مما بعد الما لو قدر وجوده جوزه يسهل استعماله من غير طلب ام هو مقدر
بحد القرب فما دون فان قدر بحد القرب وقدرنا وجوده وكان لو سعى اليه
من محل القرب خرج الوقت هل يقال يجب القضا حينيذ ام لا يجب كما لو كان موجودا
حقيقة او يجب في الصورتين معا فاجاب اعاد الله علينا من بركات
علومه بان الذي دل عليه كلامهم في مواضع من باب التيمم انه لا فرق في عدم
القضا على من ذكر اول السوال بين ان يكون في محل يغلب فيه وجود الما او لا فمن
تلك المواضع قولهم ومن ازدحم على بير لا يمكن ان يستقي منها الا واحد وقد تناوبوها
جمع وعلم خروج الوقت ولو في بعض الصلاة قبل انتها النوبة اليه صلى بالتيمم ولا
قضا عليه لانه عاجز في الحال وجنس عذره غير نادر وانما لم تؤثر القدرة
بعد الوقت كما في العاجز عن القيام وعن استعمال الما فيه مع غلبة ظن قدرته
عليهما بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه لو اشتغل بغسله خرج الوقت
فانه يجب انتظاره لان البير هنا ليست في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر
كما لو كان معه ما يتوضا او يغترف به من بير ولا مزاحم له وقد ضاق الوقت فانه
ينتظر ولا يصلي بالتيمم وقولهم رحله في رحاله وفيه الما وامعن في الطلب او درج
الما في رحله ولم يعلم به او لم يعلم ببير خفية هناك او ضل عن القافلة او الما
او غصب رحله وفيه الما لم تلزمه الاعادة لما صلاه بالتيمم وان وجد الما لعدم
تقصيره بخلاف ما لو نسي الما في حد القرب الذي يلزمه طلبه منه او اضله
في رحله فانه يلزمه الاعادة وان امعن في الطلب لوجود الما حقيقة او حكما
ونسبته في اهماله حتى نسيه او اضله الى تقصير وقولهم يحرم الطهر بالمسبل
والمودع والمرهون والمغصوب لا يجب التيمم ولا قضا عليه وان تيمم بحضرة
الما المذكور كما لو تيمم بحضرة ما لو يحتاجه للعطش او غيره او حال بينه وبينه

حايل

حايل كسبع وكما لو كان بسفينة وخاف من البحر او غيره لان وجود الما المذكور كالعدم
ويوخذ من هذه الفروع التي ذكرتها ان قولهم من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الما
لزمه القضا مقيد بما اذا غلب ثم وجود الما ولم يمنعه من استعماله مانع حسي
او شرعي ومن ثم قلت في شرح مختصر الروض وقد يستشكل عدم القضا في مسالة
البير بانه تيمم بمحل يغلب فيه وجود الما وقد يجاب بان عدم تمكنه
منها في الوقت صيرها كالعدم وقلت في مسالة الما المسبل في الشرح المذكور ولا
قضا اذا تيمم بمحل يغلب فيه وجود الما بحضرة الما المسبل كما لو تيمم بحضرة ما يحتاج
اليه للعطش ويوخذ من ذلك ان قولهم اذا تيمم بمحل يغلب فيه وجود الما قضى
معتبر بما يجوز استعماله والا فهو كالعدم انتهى والمراد بالمحل الذي يغلب فيه
وجود الما او فقده هو محل التيمم دون محل الصلاة كما جريت عليه في الشرح المذكور
حيث قلت فيه في الاعذار الموجبة للقضا او تيمم لفقد ما بمحل يندر فيه فقده
ولو مسافرا لندرة فقده بخلافه بمحل لا يندر فيه ذلك بان غلب فيه او استوى
وجوده وعدمه ولو مقيما والاوجه ان العبرة في غلبة الفقد وعدمها بمحل
التيمم دون محل الصلاة انتهى ويويده قولهم ولو مر بالما في الوقت وبعد عنه بحيث
لا يلزمه طلبه ثم تيمم لم يقض لفقده له عند التيمم واذا قلنا باعتبار محل التيمم
فالمراد به فيما يظهر محل القرب وكل محل نسب اليه مما يجب طلب الما منه مع
التوهم وذلك المحل المنسوب اليه دون حد القرب لانهم قربوا المحل الذي
يجب الطلب منه مع التوهم بغلوة سهم ويسمى حد الغوث وهو الذي يسمع
الرفقة استغاثته منه مع اشتغالهم باشغالهم وتفاوضهم في اقوالهم ويختلف
ذلك باستوا الارض واختلافها صعودا وهبوطا وهذا دون حد القرب
بكثير لانهم حدوه بالمحل الذي يقصده الرفقة للاحتطاب والاحتشاش
قالوا وهذا فوق حد الغوث السابق قال محمد بن يحيى صاحب الغزالي ولعله
يقرب من نصف فرسخ فان قلت قضيته ما ذكرته في الشرح المذكور

ان المعتبر حد القرب لا حد الغوث وعبارة ولغى بيع الماء وهبته في الوقت بالحاجة ولغى
تيممه ما قدر على استرجاعه او بعضه والتطهير به لبقائه على ملكه ووجوب استرداده
وقيد ذلك في الارشاد بان يقدر عليه بحد القرب فيما اذا كان مسافرا واقره عليه
شارحوه وهو متجه ومثل ذلك ما لو عرضت عليه الهبة او نحوها مما يجب قبوله فلا
يصح تيممه ما دام قادرا على قبول ذلك والتطهير به وهو بحد القرب اذا كان مسافرا
قلت ليس قضية ذلك لانه هنا انما لغى ما ذكر بالنسبة له لان الماء باق على
ملكه وقد يعدي بنحو بيعه مع احتياجه له للتطهير به فلزمه حيث كان بحد
القرب طلبه واستعماله لم يتعينه بحد القرب ولا مانع من طلبه له واما مسئلتنا
فصورتها انه لم يتيقن فيها ما بحد غوث ولا قرب والا لزمه طلبه وانما المدار
فيها على اعتبار المحل الذي من شانه غلبة وجود فيه او غلبة فقده بحيث تيمم بمحل
من شانه غلبة الفقد فيه وفيما ينسب اليه الى حد الغوث فلا قضا عليه او بمحل
من شانه غلبة الوجود او استواء الامرين فيه وفيما ينسب اليه مما ذكر لزمه
القضا فالاعتبار هنا لذلك المحل المذكور انما هو لاجل لزوم القضا
وعدمه والاعتبار فيما مر بحد القرب انما هو لاجل لزوم الطلب بشرط
تيقن وجود الما فيه والغا التيمم وعدمه مما مر فالملحظ في المسئلتين مختلف
كما تقرر فلا يشكل عليك احدهما بالاخرى وبما تقرر علم الجواب عن قول
السايل نفع الله به فما المراد بالمحل المذكور الى اخره وعن قوله فان قدر بحد
القرب الى اخره اما الاول فواضح جوابه مما مر واما الثاني فلذلك لما علمت
انه ليس مقررا لحد القرب بالنسبة لوجوب القضا وعدمه بل بالنسبة لوجوب
الطلب وعدمه وانه ليس المراد تقدير وجوبه في الاول بل اعتبار الغالب
في ذلك المحل من غلبة الفقد او الوجود ولا في الثاني بل المراد فيه وجوده
وكونه في حد الغوث وحقيقة في حد القرب مع الامن على نحو مال او مع
سعة الوقت والله سبحانه وتعالى اعلم مسئلة وسيل رضي الله عنه

عمن لو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن الجرح ثم احدث حدثا اصغر وتوضا او لم يحدث
وبرى هل يحل المكث في المسجد والقراة بطهر الغيب دون غسل الجرح فاجاب
نفع الله بعلومه بان الذي صرحوا به ان حدث المتيمم للجنابة او الحيض ينقض
طهره الاصغر دون الاكبر فيحرم عليه ما يحرم على المحدث حدثا اصغر ويستمر
تيممه عن الحدث الاكبر حتى يطرا عليه ما يبطله قال النووي وغيره ولا يعرف
جنب يباح القراة او المكث في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هذا انتهى
وبه يعلم ان المتيمم المذكور ان احدث حدثا اصغر جاز له القراة والمكث في المسجد
وان لم يتوضا وان برى لم يجز له ذلك والفرق ان البرء يبطل التيمم بخلاف الحدث
حدثا اصغر فانه لا يبطل التيمم عن الجنابة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسيل رضي الله عنه عن التراب المتناثر بعد ايصاله بمحل التيمم
ان شرط الاستعمال فيه ان يعرض عنه كما قاله الرافعي في العزيز وحذفه من الروضة
قال في المهمات وحينيذ فلو انفصل فبادر الى اخذه من الهوا وتيمم به صح انتهى قال
بعض الايمة وهذا الذي فهمه الاسنوي من كلام الرافعي غير ظاهر وعلى مقتضاه
فلا يتقيد بالاخذ من الهوا او من الارض وهذا بعيد بل الصواب انه اذا انفصل
عن العضو وصار في الهوا او على الارض او على باقي بدن المتيمم انه يحكم باستعماله
كالما المنفصل بلا فرق كما هو صريح كلام الشيخين وغيرهما من الاصحاب وليس
مراد الرافعي ما توهمه الاسنوي في المهمات انتهى فهل ذلك صحيح ام لا
فاجاب بقوله ما قاله الرافعي ضعيف وما ذكره في السوال عن بعض
الايمة كلام سقيم اما اولا فالذي فهمه الاسنوي من كلام الرافعي فهو الصواب
في الفهم واما ثانيا فقوله وعلى مقتضاه الخ غير صحيح بل مقتضى تقييد الرافعي بما
اذا انفصل بالكلية واعرض عنه انه اذا وصل الى الارض واعرض عنه امتنع
الاجزا به حتى عند الرافعي واما ثالثا فقوله بل الصواب الخ فيه خلط طريقة بطريقة بل ح
اذ هذا التصويب انما يليق بطريقة النووي لا بطريقة الرافعي واما رابعا

فقوله كما هو صريح كلام الشيخين غير صحيح لما علمت من الفرق بين طريقتيهما واما خامسًا
فقوله وليس مراد الرافعي الخ غير صحيح ايضا لما تقرر اولًا يتضح ذلك كله مع
استفادة امور اخرى لم يذكر بسوق عبارة شرح العباب مع متنه وهي ولا يجوز
ايضا بمستعمل وهو ما وصل لوجهه ويديه في حالة التيمم وان تناثر بعد ذلك
عن عضوه او انفصل عنه بالكلية خلافا لتقييد الرافعي المتناثر بما اذا انفصل
بالكلية ولعرض عنه والا لم يكن مستعملا وذلك قياسا على المتقاطر من الماء
بجامع انه قد تادى بكل منهما فرض نعم قد يوجه تقييده بذلك جواز
رفع اليد ووضعها الاتي الا ان يفرق بان ذلك يحتاج اليه ففي تعليقه الاعراض
عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير مستعمل مطلقا لان التراب لكثافته
اذا علقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها به وما يلتصق به لا يتناثر
بخلاف الماء فانه لرقته يلاقي جميع البدن ورد بان الملتصق والمتناثر تردد
ان حال المسح من محل لاخر فسقط الفرض بالجميع واستشكل الزركشي كالاذرعي
الخلاف بانهما لم يتواردا على محل واحد اذ تعليل الراجح يقتضي التصوير
بانه اصاب العضو وتعليل مقابله يقتضي عكسه وقد يجاب
بان محله ما اذا لم يتيقن اتصاله بالعضو ولا عدمه فالضعيف ينظر الى
الكثافة فيحكم بواسطتها على المتناثر بانه لم يتصل فلا يكون مستعملا
والراجح ينظر الى ان المسح يقتضي التردد والاتصال فيحكم عليه بالاستعمال
بواسطة ذلك ومن ثم لو تيقن انه لم يصبه وانما تناثر بعد ان لاقى ما لصق
به كان غير مستعمل باتفاق الضعيف ومقابله ومما تقرر علم ان الملتصق بالمحل
مستعمل قطعا كما اشار اليه الشيخان لكن حكى فيه وجه وهو قياس ما مر في
الماء من انه ما دام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال
في الخادم المراد بالملتصق الملتصق بالعضو ثم ينفصل اما الملتصق حال
التصاقه فكالماء قبل الانفصال ليس مستعملا اذ له امراره على ما لم

يمسه

يمسه على انه لا فائدة في الحكم بعدم استعماله لتعذر لذلك الفرض وعدم الا
بالانفصال اذ لا يوثر نقله لواحد انتهى عبارة الشرح المذكور وقد اشتملت على فوايد
يعرفها من تاملها حق التامل وسئل نفع الله به عمن نذر الوتر احدى عشرة او الضحى
ثمانيا فهل له ان يصلي كل الوتر او كل الضحى بتيمم واحد عند العجز عن استعمال الماء مع
التسليم من كل ركعتين اذ يقال انه لزمه بالنذر المذكور فريضة لا فرايض
ومجرد التسليم لا تصير به الفريضة فرايض وان دخلها التعدد صورة ام لا وهل
فرق بين الضحى والوتر فاجاب بقوله ان الذي يتجه انه لا يلزمه تكرير
التيمم بتكرير المفصول من نحو الوتر او الضحى لانه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة
ومما يستانس به لذلك قولهم ان تعلم الجنب فرضا عينيا كالفاتحة يكفي فيه
تيمم فكما لم يوجبوا هنا التيمم لكل اية مع انفصالها عن غيرها نظرا الى ان الفاتحة
بكمالها تسمى بالنسبة لتعلمها فرضا واحدا فكذلك الوتر المنذور يسمى صلاة واحدة
وان فصلت اجزاؤه ومما يستانس به لذلك ايضا قولي في شرح العباب والظاهر
ان القراءة كصلاة الجنازة فان فرض تعينها لخوف نسيان فهل يستبيح منها بتيممه
لها ما نواه وان تعدد المجلس او ما دام المجلس متحدا او ما لم يقطعها بنية الاعراض
كل محتمل والذي يتجه الثالث ولا يقال ان قراءة كل اية فرض فيحتاج الى تيمم
اخر لما فيه من المشقة التي لا تطاق انتهت باب الحيض وسئل
نفع الله بعلومه ومتع بحياته فيما اذا رات المراة الدم في باطن فرجها هل له
حكم الحيض في طروه ولا حكم بانقطاعه اذا بقي بعد ظهوره في حد الباطن
وانما الحكم لما وقع في حد الظاهر وما في حد الباطن فان قلتم الحكم للظاهر
فاكثر النسا او كلهن اذا راين الدم في حد الظاهر ثم فتر وبقي في حد الباطن
يحكمن بانه كله حيض وربما يفتين بذلك ولا شك ان الدم تراه تارة يكون
في حد الظاهر وتارة في حد الباطن فبينوا ذلك كله بيانا شافيا يزيح فيه عنان
العبارة مستوفي فيه لطايف الاشارة اثابكم الله الجنة بمنه وكرمه فاجاب

رضي الله عنه بان قضية كلام شرح المهذب ان الدم في باطن الفرج له حكم الحيض وعبارته
قال اصحابنا القولان في التلفيق هما اذا كان النقا زايدا على الفترات المعتادة بين
دفعات الحيض فاما الفترات فحيض بلا خلاف ثم ان الجمهور لم يضبطوا الفرق بين
حقيقتي الفترات والنقا وهو من المهمات التي لا بد من الاعتنا بها وقد ذكر الامام
ايضا وتبعه في الفتاوى كثيرا وقد رايت على من قال لا يكون الحيض اقل من ثلاثة ايام
والشيخ ابو حامد الاسفرايني وصاحبه القاضي ابو الطيب الطبري وصاحبه الشيخ
ابو اسحاق مصنف الكتاب اي المهذب رحمهم الله تعالى ليتفقهم على ان الفترة هي الحالة التي
ينقطع فيها جريان الدم ويبقى لون خفيف بحيث لو ادخلت في فرجها قطنة لخرج
عليها اثر الدم من حمرة او صفرة او كدرة فهي في هذه الحالة حيض قولا واحدا طال
ذلك او قصر والنقا هو ان يصير فرجها بحيث لو ادخلت القطنة فيه لخرجت
بيضا فهذا ما ضبطه به الامام الشافعي رضي الله عنه والشيوخ الثلاثة ومن بعد
عليه في وضوحه وصحة معناه من الوثوق بقائله انتهى المقصود منها وهي
ظاهرة فيما ذكرته من ان الدم الذي بباطن الفرج وهو ما لا يظهر بالجلوس على القدمين
حيض اذا وجد في وقت امكانه ونقل الزركشي في الخادم في الكلام على رطوبة
الفرج عن بعضهم ما هو ظاهر في ذلك ايضا ولا نظر لكون ما ذكره ايضا لانه من
حيثية اخرى كما يعلم بتامله فان قلت قد ينافي ذلك قول شرح المهذب ايضا
النجاسة المستقرة في الباطن لا حكم لها ما لم يتصل بها شي من الظاهر مع بقا حكم
الظاهر عليه قلت لا منافاة لان ذلك من حيث الحكم على البدن وما
اتصل بالنجاسة وعدمها وانما يكون ذلك في نجاسة ظاهرة او في حكمها بان انفصل
بهلما ذكروا اما الحكم بحدث الحيض واحكامه المترتبة عليه فمدار على العلم
بوجود دم في الفرج يمكن كونه حيضا حيث وجد فيه ذلك حكم بالحيض وحيث
لا فلا والفرق بين النجاسة والحيض ان النجاسة دايمة في الباطن فلو ثبت لها
التنجس لتعذر تطهيرها وكان ذلك من المشقة ما لا يخفى واما الحيض فهو بطرا

ويزول

ويزول بحيث وجد في الفرج حكما وان لم يخرج الى الظاهر وهو ما يظهر بالجلوس على
القدمين اذ لا مشقة في الحكم حينئذ بانه حيض وتعليلهم حرمة وطي الحائض بتلوث
الذكر بالدم ظاهر ايضا فيما تقرر من ثبوت احكام الحيض للدم الموجود في الفرج
مطلقا على انك ان تقول لا فرق بين المسئلتين فانه لا يعلم هنا وجود الدم الا
بان يظهر على نحو قطنة او اصبع وحينئذ فقد اتصل به ظاهر فيكون كالنجاسة
الباطنة اذا اتصل بها ظاهر فان قلت صرحوا بان المني لو نزل الى قصبة
الذكر فحبسه حتى ارتد الى محله ولم يخرج منه شي لم يثبت له حكم فهلا كان الحيض
كذلك قلت الفرق ظاهر بينهما فان المني اذا ارتد ولم يخرج منه شي لم يظهر
له اثر بالكلية واما الحيض فانه اذا وجد بباطن الفرج نعرفته بالخروج على
نحو قطنة ظهر له اثر فلا يقاس هذا بذلك مسئلة وسئل رضي الله
عنه عن المراة اذا انحرفت في قدر الحيض اذا اصابت وهي مع ذلك يوما طهرا
ويومان حيضا او بعد ذلك ولم تعرف ما كانت عليه واشرحوا الناشرح الله صدره
قوله في المنهاج تصوم شهرين يصح لها من كل اربعة عشر يوما وتصوم ثمانية
عشر يوما من الثالث الخ وما صورة ذلك فاجاب نفع الله بعلومه
وبركته بان المتحيرة حيث اطلقت الناسية لعادتها قدرا او وقتا
سوا كانت ترى يوما نقا ويوما حيضا او عكسه ام لا وحكمها انه يلزمها ما يلزم
الطاهر ويحرم عليه الوطء ونحوه كالحايض فيلزمها قبل الصلوات وقضاوها
بالكيفية التي ذكرها الايمة ويلزمها صوم رمضان فاذا صامته حصل لها
منه اربعة عشر ان كمل وثلاثة عشر ان نقص لاحتمال ان حيضها خمسة عشر
وانه يقل في يوم وينقطع في يوم فيفسد ستة عشر يوما ثم تصوم بعد
ثلاثين يوما ولا يحصل لها منها اربعة عشر يوما ايضا او فيبقى عليها يومان
ولها في كيفية قضايهما صور منها انها تصوم يوما وخامسه وعاشره وسابع
عشره وحادي عشريه انه يصوم يوما وثالثه وخامسه وسابع عشره وتاسع

عشر او يوما ورابعه وسادسه وسابع عشره ويوم العشرين منه وتعليل ذلك
تضييق الفرقة عنه فان ضاقت على غير النحو المذكور لم تبرا كأن صامت الاول وثالثه
وسابع عشره وتاسع عشره او الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره وحادي
عشريه او صامت الايام الخمسة من خمسة عشر يوما اول الاول وثانيه وثالثه
وسابع عشره وثامن عشره او الاول وثالثه وخامسه وسابع عشره وثامن
عشره وتوجيه ذلك مذكور في المطولات والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مسئلة وسئل نفع الله بعلومه وبركته عن امراة عادة حيضها ستة ايام
وطهرها ثمانية عشر او سبعة عشر يوما فرات في دور حيضها المعتاد ثم طهرت
احد عشر يوما ثم رات الدم ثمانيا وانقطع ولا تمييز لها فما حكم الدم الذي راته
بعد الاحد عشر هل هو استحاضة حتى يبلغ اليوم الذي كانت تحيض فيه
او ناخذ لها منه اربعة ايام تكملة الطهر والباقي حيض افتونا مع التوضيح
فالضرورة داعية الى ذلك اثابكم الله الجنة بمنه وكرمه **فاجاب**
بقوله الاصح فيها ان اربعة من الدم العائد طهر والباقي حيض اخذا مما في الروضة
والمجموع كالعزيز وعبارة المجموع اما بيان قدر الطهر اذا تغيرت العادة ففيه
صور فاذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فرات في شهر الخمسة الثانية
فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض
وثلاثون طهر فان تكرر هذا ثم استحيضت واطبق الدم المبهم ردت الى هذا
ابدا اتفاقا فيكون لها خمسة حيض وثلاثون طهرا وان لم يتكرر بان استمر
الدم من اول الخمسة الثانية ففيه خلاف والاصح ان حيضها في الشهر خمسة من
اول الدم المبتدي وهي الخمسة الثانية ثم ان اثبتنا العادة بمرة جعلنا دورها
خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهر وكذا ابدا وان لم نثبتها بمرة فالصحيح
ان طهرها خمسة وعشرون بعد الخمسة لان ذلك هو المتكرر من طهرها ثم قال اما
اذا كان عادتها خمسة من اول الشهر فرات الدم في الخمسة الثانية وانقطع ثم

عاد

عادة في اول الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحيضت ردت الى ذلك
وجعل دورها خمسة وعشرين ابدا وان لم يتكرر فالخمسة الاولى حيض اتفاقا واما
الطهر فان اثبتنا العادة بمرة فهو عشرون والا فهو خمسة وعشرون اما اذا حاضت
خمستها المعهودة اول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة
من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرون فان تكرر
ثم استحيضت ردت اليه فدورها ابدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر بان
استمر الدم من الخمسة الاخيرة قال الرافعي فحاصل ما خرج من طرق الاصحاب
في هذه المسئلة ونظائرها اربعة اوجه اصحها تحيض خمسة من اول الدم
وتطهر عشرين وهكذا ابدا ثم قال اما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت
خمستها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم
ناقص عن اقل الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها ان يوما من اول الدم العائد
استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها
عشرين والثاني ان اليوم الاول من الدم العائد استحاضة ثم العشرة الباقية
من هذا الشهر مع خمسة من اول الذي يليه حيض ومجموعه خمسة عشر ثم تطهر
خمسة تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم والثالث ان اليوم الاول من الدم
العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وكذا ابدا والرابع
ان جميع العائد الى اخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول
الشهر الثاني انتهت عبارته ملخصة والصورة الاخيرة فيها المحكي فيها هذه
الاوجه الاربعة هي نظيرة الصورة المذكورة في السؤال فيجري في تلك ما ذكروه
في هذه مما تقرر كما اشرت الى ذلك بقولي اولا الاصح فيها ان اربعة الى اخره
وما عبرت عنه بالطهر عبر عن نظيره في المجموع بالاستحاضة ولا ينافي لان ايام الاستحا ضة
ايام طهر كما هو جلي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسئلة وسئل**
فسح الله في مدته ونفع بعلومه وبركته عن امرأة معتادة غير مميزة سبق لها حيض

وطهر وهي تعلمهما قدراً ووقتاً وعادتها تحيض في اول كل شهر سبعة ايام ثم تطهر
ثم جاوز حيضها خمسة عشر يوماً غير العادة شهراً ثم الثاني كذلك ثم الثالث
كذلك فاذا استمر هكذا في كل شهر الى ما لا ينتهي هل ترد الى عادتها الاوله
قدراً ووقتاً وهي سبعة ايام من كل شهر فاذا قلتم نعم يغتسل بعد السبع
وتصوم وتصلي مثلاً او تصبر حتى تجاوز الخمسة عشر يوماً ثم تغتسل وتصلي
وتقضي ما عليها من الصلوات الفايتة بعد السبعة الى خمسة عشر فما فايده قولهم
تثبت العادة بمرة والحال قد ثبت ذلك عندها بمرات عديدة وما الحكم ايضاً
فيما اذا اضطرب عليها وصار مرة تجاوز خمسة عشر ومرة لا تجاوزها **فاجاب**
امرنا الله بمدده نعم ترد الى عادتها وهي السبعة المذكورة فعقبها
تغتسل ولها حكم الطاهرة في الصلوة والصوم والوطي وغيرها ولا تمسك الى اخر الطاهرة
الخمسة عشر لانا علمنا بالشهر الاول وما بعده انها مستحاضة والاستحاضة
علة مزمنة فالظاهر دوامها ومتى انقطع في دور الخمسة عشر اودونها تبين
ان الكل حيض فتعيد الغسل وتقضي ما صامته مع الدم لبطلانه ولا تاثم
بالصوم والصلاة والوطي الواقعة بعد العادة وان بان وقوعها في الحيض
بانها كانت جاهلة بان ذلك الزمن حيض لانه لم يتبين لها ذلك الا بالانقطاع
قبل مجاوزة الخمسة عشر بل وكانت مامورة بعد السبع بنحو الصلاة
ظناً ان دمها جاوز الخمسة عشر على منوال ما سبقه فلما انقطع قبل
مجاوزتها الزمناها بحكم الطاهرات فيما بعد المرد وهي السبعة هنا
من غير ان نوثمها لعذرها كما نقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله عنه في امراة تحيض في نصف كل شهر خمسة
او ستة ايام يستمر ذلك معها برهة من الزمان ثم اختل بها وصار يطرقها
في اخر كل شهر يوم وليلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم اختل بها ايضاً
فصار يطرقها من اول كل شهر مرة خمسة ايام كالعدة ومرة يوم وليلة

ومرة

ومرة يجاوز خمسة عشر يوماً ومرة يكون الطهر بين الدمين دون خمسة عشر يوماً وتحيرت
بسبب ذلك فصارت لا تعرف ايام حيضها قدراً ولا وقتاً فهل يكون حكمها كالمتحيرة
او المعتادة التي ترد الى عادتها الاولى وهي خمسة ايام في نصف كل شهر كما تقدم وكيف
يعرف انقضاء عدتها وصيام شهر رمضان ولم تصوم من شهر رمضان ولم يبقى عليها
او نحو النا وبينوه لنا بياناً شافياً اثابكم الله الجنة **فاجاب** استعنا
الله حيا انه لها حكم المتحيرة فتعمل اعمالها وتعتد بثلاثة اشهر ما لم تحفظ بعد لدورها
فان حفظته او قالت اعلم انه لا يزيد على ستة مثلاً اعتدت بثلاثة ادوار وتصوم
شهر رمضان وتحسب لها منه اربعة عشر يوماً ان كمل والا فثلاثة عشر لان الاسوا
ان يفسد ابتدا الدم في يوم وانقطاعه في اخر مع فرض انه اكثر الحيض
فيفسد عليها منه ستة عشر يوماً والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل**
رضي الله عنه عن امراة تحيض وهي حافظة للقدر والوقت وتختلف عليها اوقاته
فمرة اول الشهر ومرة في وسطه ومرة في اخره ومرة ينقص عن القدر المعتاد
ولكنه اكثر من اقل الحيض ومرة يزيد على العادة ولا يجاوز خمسة عشر فما حكمها
في الطهارة والصلاة والصيام والوطي فكيف يعرف حيضها من طهرها او الحال
انها ليست متحيرة او نحو النا ذلك **فاجاب** بقوله الحافظة المذكورة
اذا وقع لها تمييز او انقطاع على خالف للعادة ولم ينقص عليه نقص عن اقل الحيض
ولا زيادة على اكثره نعمل بذلك التمييز او الانقطاع لان محل العمل بالعادة
حيث لم يعارضها ما هو اقوى منها وكل من ذينك المذكورين اقوى منها مقدم
عليها فاذا انقطع دون قدر العادة لزمها ان تفعل ما يفعله الطاهر ولا يجوز
لها ان تنتظر قدر العادة حينيذ واذا زاد على قدر العادة ولم يجاوز خمسة عشر
لزمها ان تبقى على احكام الحايض لما قررته انه عارض العادة ما هو اقوى
منها فقدم عليها ومتى انقطع وعاد قبل خمسة عشر يوماً بان ان العايد
حيض فيجري على احكامه وان خالف ذلك عادتها والله اعلم **وسيل**

ايضا فسح الله في مدته عن امراة كان من عادتها انها اذا ولدت تقعد اربعين يومًا
لم ياتها الطهر فلما ان ولدت الولد الثاني لم تطهر بعد ثلاثة ايام شيا من عادتها
التي كانت عليها وهي الاربعين فهل تغتسل وتصلي اذا لم تر الدم واذا انقطع عنها
اياما ثم عاد اليها فما الحكم فيما صلته هل تقضيه ام لا وكيف تصنع اذا كانت تحيض
ثم انقطع حيضها عن مرض وارادت ان تزوج وقد حاضت حيضة او حيضتين
افتونا **فاجاب** بانه حيث انقطع دم الحايض او النفسا بان كانت
بحيث لو ادخلت القطنة الى فرجها خرجت بيضا نقية وجب عليها ان تغتسل
وتصلي وجاز للزوج ان يطاها سوا انقطع دمها قبل عادتها ام لا فاذا عاد قبل
الخمسة عشر يوما من ولادتها او حيضها تبينا ان ايام الانقطاع حيض او نفاس
فلا تقضي صلوات تلك الايام ان كانت اثمت وتركتها واما اذا عاد في مسئلة
بعد الخمسة عشر يومًا فهو حيض وزمن الانقطاع طهر فتقضي صلواته ان فاتتها
وان عاد في مسئلة الحيض بعد الخمسة عشر يومًا فان كان من حين انقطاعه الى
حين عوده خمسة عشر يومًا فهو حيض جديد ومدة الانقطاع طهر فتقضي
صلواته ان تركتها وان كان دون خمسة عشر فهو دم فساد ومن انقطع حيضها
لمرض لم يجز لها ان تتزوج اذا لزمتها عدة حتى يمضي عليها ثلاثة اقرا بان
تشرع في الحيضة الثالثة ان لزمتها العدة وهي طاهر او الرابعة ان لزمتها وهي
حايض هذا ان كانت من ذوات الاقرا فتصبر لذلك وان مضى عليها سنون كثيرة
حتى تياس الى ان اتصل الى اثنين وستين سنة فحينيذ تعتد بثلاثة اشهر
ويجوز لها ان تنكح والله اعلم **وسيل** رضي الله عنه عن المستحاضة التي
تعتاد الانقطاع والعود ويسع زمن الانقطاع وضوا والصلاة فهل وضوها
في زمن الانقطاع وضو ضرورة حتى لا تكفيها نية رفع الحدث ام وضو رفاهية
فتكفيها نية رفع الحدث **فاجاب** بقوله ان وضوها وضو رفاهية
كما مر جوابه مع زيادة حكم اخر وعبارتي في شرح الارشاد ويجب عليها انتظار

انقطاع

انقطاع اعتادته اثنا الوقت بانقطاعه بحيث تامن خروجه لاستغنا بها حينيذ
عن الصلاة بالحدث والنجس فان رجت انقطاعه فيه ولم تثق به فالتقديم افضل
كما اقتضاه كلام الروضة وان رجح الزركشي وجوب التاخير والسلس كالمستحاضة
في جميع ما مر **وسيل** ايضا فسح الله تعالى في مدته عمن اذا بال لا ينقطع بوله
الا بعد خروج وقت المغرب او طلوع الشمس فهل له حكم دايم الحدث فعليه ان يعصب ٣
ويصلي او يصبر الى ان ينقطع ويصلي بعد خروج الوقت ويكون ذلك رخصة له
في اخراج الصلاة عن وقتها **فاجاب** بقوله انه يلزمه ان يتطهر طهر
السلس بشروطه ويصلي في الوقت مع حدثه ولا اعادة عليه كما مر جوابه وضابط
السلس الذي ذكروا فيه العصب والحشو والموالاة وغيرها هو من لا يمضي عليه
زمن من الوقت يسع الطهر والصلاة بلا حدث سوا كان حدثه كذلك في الوقت
الاخر وهكذا ام اختص ذلك ببعض الاوقات دون بعض والله اعلم **وسيل**
فسح الله في مدته عمن رعف ودام رعافه فهل يصلي معه او ينتظر انقطاعه وان
فات الوقت **فاجاب** بقوله الظاهر من كلامهم انه كالسلس فحيث ظن
خلو قدر ما يسع الصلاة من الوقت عن النجاسة وجب عليه ابقا الصلاة فيه
والاصبر الى ان يبقى من الوقت ما يسع الصلوة وتحوطها فتجب عليه حينيذ
مع النجاسة لحرمة الوقت **وسيل** رضي الله عنه عن متحيرة عليها قضا يومين
فصامت مفرقة اول الاشهر وخامسه وحادي عشره وسابع عشره والثاني
والعشرين منه فهل تخرج عن العهدة بيقين مع انه لم يصدق على صومها ان
كلا من الاخرين سابع عشر نظيره ولا خامس عشر ثانيه **فاجاب** بقوله نعم
تخرج عن العهدة بيقين لانها صامت سابع عشر الاول وهو واضح ولانه يجوز
لها ان تؤخر نظير اليوم الثاني الى خامس عشر الحادي عشر فتصومه او تصوم يومًا
من الاربعة التي قبله وبعد العشرين فجواز التاخير لخامس عشر الثاني ليس بمعنى
انه يتحتم صومه دون ما قبله بل بمعنى انه غاية لجواز التاخير حتى يمتنع

تاخير الصوم الى ما بعد فصومها الثاني والعشرين هنا صحيح لانه احد الاربعة
التي قبل خامس عشر ثاني الخامس وسيل رضي الله عنه عن امراة عادتها
ان تحيض ستا اول الشهر وتطهر باقيه اربعا وعشرين فحاضت ستها ثم طهرت
الى ست وعشرين ثم رات الدم فيها الى يوم الحادي والثلاثين بليلته ثم نقت
يوم الثاني اربعا ثم دميت ستا فهل حيضها الست الاول من اخر الشهر ولكونها
بعد طهر صحيح ويوما منها اول العادة او الست الاخيرة لتاخرها وقربها
مع اتصال دمها واخر الدم الاول يوما ويوما اول الاخير وما بينهما من النقا
لكونها ايام المعادة فان قلتم الست الاخيرة فلو لم يكن اولها من ايام العادة
بان رات يوم سبع يكون كذلك والاول لان يوما منه منها فان قلتم بهذا
فكان من اول الاول الى اخر الاخير اكثر من ست بان رات السادس وعشرين الى الحادي
كما ذكر فهل تحيض الست الاخيرة منها ليكون منها يوم العادة او من الاخر لقربه
او يوم العادة اول الثلاثين فقط وحيث غلب يوم العادة مع غيره فلو لم يكن
معه ليله اتغلب التمام بغيره او يكون كالعدم فينظر الى الاقرب او المتاخر
كما عرفت فاعلم ذلك فيوضح منه الحيض فاجاب بقوله اما الجواب
عن هذه المسالة فهو معلوم من قولهم لو كانت عادتها الخمسة الاولى من الشهر
وباقيه طهر فحاضت عادتها ثم بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة الاخيرة من الشهر
صار دورها خمسة وعشرين لان حيضها تقدم عن وقته خمسة فترد اليه اذا
استحيضت سوا الطهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين ايضا ثم استحيضت ام لم تطهر
بعدها بل استمر الدم فتحيض على الاصح من اوجه اربعة خمسة من اول الدم المستمر
وخمسة من اخر الشهر وهكذا ابدا انتهى ويشكل على هذا المفرع فرع اخرى وهو
انها لو رات خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم عاد الدم واستمر فهو
دم فساد عند جماعة وعادتها باقية بحالها فلها الخمسة الاولى من كل شهر
حيضا وباقيه طهر وقد اجبت عن هذا الاشكال في شرح العباب وكذا مع البسط

فيه

فيه في اتحاف اهل الفطنة والرياضة بحل مشكلات احكام الحيض والنفاس
والاستحاضة وحاصله ان يغتفر في التنقل القريب لوقوعه كثيرا ما لا يغتفر في التنقل
البعيد لندرته ويؤيده قولهم لو تعارض دمان قدم اقربهما الى اول العادة اذا ليس
ملحظه الا ما ذكرت اذا علمت ذلك علمت الجواب عن جميع الترديدات التي في
السوال بما حاصله انها اذا رات ستتها التي هي اول الشهر ثم رات الدم يوم السادس
والعشرين او الثاني والعشرين مثلا فان انقطع قبل خمسة عشر فالكل حيض واذا جاوز
واستمر فحيضها الستة من اول الدم العايد كما ان حيضها في المسالة الاولى التي ذكرتها
الخمسة الاخيرة من الشهر وتوجيه السايل نفع الله به لكون الحيض الست الاخيرة
بقربها واتصال دمها غير موافق لكلامهم لان هذا انما يعتبر بالنسبة الى فقد
طهرها الى استيناف حيضها اخرى كما يعلم بسوق حاصل عبارة المجموع الدالة لما قلنا
في الحيض والطهر وهو اذا انتقلت عادتها بتقدم او تاخر ثم استحيضت وتقطع دمها
ففيها الخلاف السابق من راي اسحق والاصحاب في مراعاة الاولية كما ذكرنا في حال
اطباق الدم وبعد الخلاف في ثبوت العادة بمرة مثال التقدم كان عادتها خمسة
من ثلاثين فرات في بعض الادوار يوم الثلاثين دما وما يليه نقا وتقطع دمها
كذا وجاوز خمسة عشر قال ابو اسحاق حيضها ايامها القديمة وما قبلها
استحاضة وقال الجمهور وهو المذهب تنتقل العادة بمرة فان سحبنا اي وهو الاصح
فحيضها خمسة متوالية اولها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التاخر ثم قال هذا
بيان حيضها اما قدر طهرها الى استيناف حيضة اخرى فينظر ان كان التقطع
بحيث ينقطع الدم على اول الدور فهو ابتدا الحيضة الاخرى وان لم ينطبق فابتدا
اقرب نوب الدما الى الدور تقدمت او تاخرت فان استويا تقدما وتاخرا فابتدا
حيضها النوبة المتاخرة ثم قد يتفق التقدم والتاخر في بعض ادوار الاستحاضة دون
بعض وطريق معرفة ذلك ان تاخذ نوبة دم ونوبة نقا وتطلب عددا صحيحا
تحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها فان وجدته فاعلم انطباق الدم

على اول الدور والافاضت به في عدد يكون الحاصل منه اقرب الى دورها ابدا كان
او ناقصا واجعل حيضها الثاني اقرب الدما الى اول الدور فان استوا طرف الزيادة
والنقص فالاعتبار بالزايد ثم ذكر مثل ذلك فتامل ما ذكره تعلم ان الكلام في مقامين
الاول في حيضها عند ابتدا التقطع وقد علمت ان المذهب انه يعتبر التقدم على اول
العادة محتنين هو في مسئلتنا الستة من يوم السادس والعشرين لوقوعه في زمن الامكان
والثاني في ابتدا حيضها الثاني اذا جاوز الخمسة عشر واستمر منقطعا وقد علمت
ان حكمه ان التقطع ان كان بحيث ينطبق الدم على اول الدور فهو ابتدا الحيضة
الاخرى وان لم ينطبق فابتداوها اقرب نوم الدما الى الدور تقدمت او تاخرت
فعلم بذلك اندفاع قول السايل والست الاخيرة وقوله او اخر الدم الاولى
الى الاخيرة وقوله فان قلتم الست الاخيرة وما فرعه عليه وكذا قوله كما عرفت عادة
ذلك لما علمت ان قاعدة ذلك ليست في ابتدا التقطع وانما هي في الطهر الذي تعقبه
والحيضة التي تعقب هذا الطهر فاتضح بعون الله وتوفيقه جميع ما قلناه وحررناه
فاعتمده ولا تعول على ما سواه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل
فسح الله في مدته عما افتى به البارزي رحمه الله من ان ذات القرا اذا انقطع
حيضها لمرض تسعة اشهر ثم تتزوج هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصا
في هذه البلاد التي ليس لها بيت مال او لا فاجاب بقوله لا يجوز تقليد
البارزي في ذلك لان ما افتى به ضعيف عند اهل المذهب الذي هم اجل منه
قدرا واوسع منه علما على انه غير مجتهد وغير المجتهد لا يجوز تقليده بخلافهم
فانهم مجتهدون فالصواب لمن ابتليت بالضرورة ان ترفع امرها الى اهل المذهب
مجتهد كمالك او ابي حنيفة او احمد رضي الله عنهم وتقلد من ترى لها فسحة
عنده فان الدين يسر وما جعل الله علينا في الدين من حرج لكن بشرط رعاية
القواعد والتزام ما قالوه من الوسايل والمقاصد والله تعالى يجعل للناس امرنا
فرجا ومخرجا بمنه وكرمه امين وسيل رضي الله ونفع به عمن قال المزجد

في

مبادرة للصلوة صح

في عبابه في الكلام على المتحيرة على ما لفظه ونقتصر اعني المتحيرة في افعال المكتوبة على
اقل واجب هل ذلك على سبيل الوجوب فان قلتم نعم فيشكل فقد مر جواز قراءة
السورة بل يلزم على ما قال عدم جواز النافلة وقد مر جوازها كما هو معلوم
نعم رايت بعضهم نبه على ان ما في العباب مبني على ما بحثه الزركشي من امتناع التثليث
على المستحاضة ووجوب الاقتصار على مرة واحدة في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر
انه بحث مخالف فليتامل فاجاب بقوله يعلم من قولي في شرح العباب
عند قوله ويقتصر في افعال المكتوبة على اقل واجب تبع فيه غيره وكانه اخذه من بحث
الزركشي وجوب الاقتصار على مرة في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر انه بحث
مخالف المنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره المتن هنا بل هو عجيب منه كيف
وما ذكره قد اصرح في رده لانه اذا جاز لها التاخير لمصلحة الصلاة فاولى ان يجوز
لها الاتيان بسنن الصلاة المشتملة هي عليها بل مر انه يجوز لها قراءة السورة
وهو اوضح دليل على فساد هذا البحث انتهت عبارة الشرح المذكور وهي نص فيما
ذكره السايل نفع الله به وسيل نفع الله به عمن زنى بامراة حايض هل
يستحب له التصدق بالدينار ام لا فاجاب بقوله لا يستحب له ذلك كما صرح به
كلامهم من وجوه الاول انهم فصلوا في ندبها بين كون الوطي من عامد عالم بالتحريم
مختار له فيندب وبين من ليس كذلك فلا يندب له وهذا التفصيل انما ياتي في
الحليلة لانها التي يتصور في وطيها زمن الحيض انه تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم
فلا يندب واما المزني بها فلا يكون وطيها الا حراما ولو من مكره اذ الاصح ان الاكراه
لا يبيح الزنا وان اسقط حده للشبهة وجاهل الا ان احد الاعمى بعد يجهل حرمة
الزنا الا لنادر الذي لم يخالط المسلمين ولا يسمع باخبارهم الثاني انهم عللوا
عدم ندبها خلافا للقول القديم الموجب لها بانه وطي محرم للاذى فلم يجب كفارة
كاللواط بقولهم مجرد الاذى مخرج للوطي زنا فانه محرم لذاته لا لعارض فلم يندب
فيه ذلك لانه لم يطر الدم ما حرمه بل اصله خلاف وطي الحليل فانه حلال لذاته

فاذا اطر الدم ما اخرجه عن ذلك ناسب ان يكفر وان يكون كفارته منه وبه نظر الحله
في الاصل لا واحد وبذلك فارق وجوب كفارة الظهار لانه محرم لذاته فان قلت
قصد القياس على اللواط وانه النصوص فيه قلت ليس قضيته ذلك دائما
مما قررته لان القياس عليه انما هو رد للوجوب واما اثبات المشبه فهو لما قررته
انه وطي مباح اصالة ثم عرض له تحريم لعارض هو الاذى فكون ذلك ليرجع الى اصله
من عدم المواخذة به الثالث قول بعضهم الحكمة في اختلاف قدر الكفارة
باول الدم واخره انه في اوله حديث عهد بالجماع فغلظ عليه في الكفارة اذ لا عذر
له بخلافه في اخره فانه بعيد عهد به فخفف عليه فيها العذر م فتامله فانه
ظاهر او صريح في ان وطي الزنا ليس مرادا عما اذ لا عذر بالنسبة اليه في كونه
اول الدم او اخره بل ولا مع عدم الدم بالكلية فان قلت هل يمكن ان
ان لذلك الاختلاف حكمة اخرى اظهر قلت نعم ان اوله فيه الس ومر بد
القذر فكان التعدي بالوطي فيه اسمح فغلظ في كفارته بخلافه في اخره
فانه خف الاذى فخفف في كفارته والحقوا بهذا ما بعد انقطاعه الى الغسل وان
زال الاذى لان زوال الحسي لا الشرعي لنفا قذارة البدن الى الان فندبت
فيه الكفارة ايضا الرابع ان وطي الزنا فيه الحد ومغني عن الكفارة اذ لا
يجتمعان غالبا فان قلت البعيد اجتماعهما من جهة واحدة ولا كذلك هنا
فان الحد من حيث كونه وطي زنا والكفارة من حيث كونها وطا في حيض قلت
انما يظهر ملاحظة هذه الحيثية لو طرا انها محرم وحلال كما في الحليلة اما في الاجنبية
فلا يحسن مراعاتها فانها لم تنفك عن تحريم ساقط فقد طلب كفارة الخامس القياس
على مسافر فطر في رمضان بالزنا بقصد الترخص اولا بانه لا كفارة عليه فان لم ياثم
لاجل الصوم وحده بل لاجل الزنا وحده او مع عدم نية الترخص فلم يناسب مخاطبته
بالكفارة المطلوبة لاجل الصوم فهذا الراجح الحص لم ياثم لاجل الحيض وحده
فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الحيض فتامل هذا القياس فانه دليل

واتح

واتح في مسئلتنا فان قلت هل الواطي بالشبهة كالحليل في ندب الكفارة قلت القياس
نعم لان الشبهة لما رفعت تحريم الوطي الذاتي بقي تحريم الوطي العرضي لاجل الحيض
فناسب جبره بطلب الكفارة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على تواتر نعمائه
وتوارد الائه والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه وشرف ومجد اعلم
وفقني الله واياك ان سيدنا وشيخنا الامام الذي خضعت لرفيع منصبه منازل النيرين
القمر والشمس والعالم الذي اعربت براهينه عما استعجم على المتوغلين الفكر والحدس
والفهامة الذي ازاحت سواطع فهمه غياهب الظلمتين الشك واللبس والعلامة
الذي كلف بالعلم حتى صار ملهج لسانه وروضة اجفانه ومنتزه جنانه ابا العباس
احمد شهاب الدين ابن حجر الشافعي الانصاري لا زالت ذاته كعبة يطوف بها كل عالم
ويقف بابوابها كل فاضل ولا برحت رحابه الزكية مناخ مطايا ارباب الفضايل
ارسل له بعض علما حضرموت مولفا كتبه في الحيض جمع فيه مسايل كثيرة
من شرح المهذب وغيره وضم اليها ابحاثا من عنده واشكالات له ولغيره وطلب منه
الكتابة عليه بتقرير ما فيه او رده واصلاح خطايه وخطله لصعوبة باب الحيض
وكثرة الغلط الواقع فيه للاكابر من ايمة اصحابنا فضلا عن غيرهم وقال في ظهر
كتابه المذكور ما لفظه يقول ملخصه رحمه الله وعفا عنه كتبت هذه المسايل
بحسب جهدي وارسلتها لفقيه العصر ومفتيه الفقيه العالم العلامة الخايف
الراجي ذي العقل السليم والنية الخالصة ان شا الله تعالى الامام احمد بن حجر الهيتمي
رضي الله عنه وارضاه ووفقه للصواب والهداية في جميع ما نحاه وجعله
ممن يحبه ويرضاه وكان له ومولاه ووفقه واعانه ووالاه وحفظه وعافاه
ونفعنا والمسلمين به وبعلومه ليتظرها فيصلح فسادها ان كان ويتمم ناقصها
ويحل مشكلها كان الله له وجزاه عنا خيرا فان تفضل علينا رجاه وجهنا حالية
عن امثاله متع الله به الاسلام والمسلمين فلما عرض ذلك على شيخنا
فسح الله في مدته راى الكتابة عليه متعينة لصعوبة هذا الباب

وكثرة التخليط والغلط الواقع فيه ولكون هذا المولف صار لما ذكرته في حكم الفتاوى
ذكرته فيها هنا بجميع ما فيه ثم اذكر بعض ما كتبه شيخنا نفع الله به عليه فانه بين
ما فيه مع زيادات وتحقيقات مهمات وكشف غوامض ومعضلات لا يهتدي
اليها الا الموفقون ولا يعقلها الا العالمون فجزاه الله خيرا ورضي عنه وارضاه.
وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه قال مولف ذلك الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسائر النبيين والصالحين
وبعد فهي مسائل ملتقطة من شرح المهذب للامام النووي رحمه الله منبه كتاب
بها على امور قد تخفى على من ياخذ علم باب الحيض من مختصرات كتب المذهب
مقدم عليها قواعد الباب ليتبين بها على وجه خفايها او مخالفتها لها فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم في وقته بحكم
الجبلة لا العلة واقل سن يمكن فيه تسع سنين تقريبا فكل دم لم يحكم به حيضا
فهو استحاضة لا يمنع العبادة والوطي وهي دم يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى
العاذل بالذال المعجمة وضد الحيض الطهر واقل الحيض يوم وليلة يعني ان يظهر
الدم على الفرج اربعا وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر يوما فاقل واقل
الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما متصلة لا بين الحيض والنفاس فمن طهرت
من الحيض ولو يوما فاقل ثم ولدت فرات الدم فالدم الذي قبل الولادة حيض
على الاصح بناء على ان الحامل تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعا
وكذا لو نفست اكثر النفاس ثم طهرت دون خمسة عشر ثم رات الدم فالنقا طهر
وما بعده حيض على الاصح في شرح المهذب المنقول في مسالة حد طهر الحيض منه
عن التتمة واقره واخذ به المتاخرون خلافا لما في الارشاد وشرحه لمصنفه من انه
استحاضة اخذا في تعليل في العزيز ثم من رات الدم لسن حكمنا به حيض فتجتنب
الصلاة والصوم والوطي فان جاوز خمسة عشر تبين انها استحاضة ثم ان انقطع

بعد

بعد ثم رات الدم وجاوز المرد الاتي بيانه للمستحاضة حكمنا به طهرا كالنقا فان انقطع
لدون خمسة عشر تبين كونه حيضا فتعيد ما صامته فيه ان كان فرضا ولا اثم بما فعلته
لجهلها وسوا في كل ذلك المبتداه والمعتادة ثم المستحاضة تكون مبتداة وتكون معتادة
وتكون متفقة الدم ومختلفته فهما اربعة اقسام الاولى مبتداة غير مميزة بان ترى
دما مستويا فوق خمسة عشر يوما فالاظهر ان حيضها يوم وليلة من اول الدم وطهرها
تسعة وعشرون يوما ان استمر الدم اليها فان زاد فيوم وليلة من اوله حيض وتسعة
وعشرون طهر وكذا ما لم ينقطع الدم او تتغير صفته ومثلها من ترى الدم بصفتين
فاكثر لكن فقدت شيا من شروط التمييز الاتية في الثانية فلو نسيت هذه ابتدا
دمها او لم تعلمه كان زالته في جنونه فافاقت وهو بها فهي متحيرة باتي حكمها
الثانية مبتداه مميزة ترى دما قويا وضعيفا ويزيدان على خمسة عشر
فالقوي هو الحيض ان كان يوما وليلة الى خمسة عشر والضعيف خمسة عشر
فاكثر متصلا او معه نقا بينهما كان ترى خمسة ايام اسود ثم خمسة عشر فاكثر
احمر واستمر او مع نقا متصل به وان طال زمنه فهو طهر ما لم يتغير الدم ان
اتصل باقوى منه ولو سنين كذا قاله الامام وهو المذهب كما قال الشيخان
وفيه خلاف ضعيف وصفات القوة ثلاث اللون بالسواد ثم الحمرة ثم الشقرة
ثم الصفرة ثم الكدرة والثخن والنتن بجمعه فما تجرد عن الامرين او وقعا فيه
فقوته باللون فقط وما اتفق لونه ووقع في شي احدهما فهو اقوى من الاخر
كاحمر او اسود ثخين او متين دون خمسة عشر واخر لونه لونه بغير ثخن ولا نتن
ويزيد المجموع على الخمسة عشر فالذي فيه الثخن او النتن اقوى فهو الحيض
والاخر طهر سوا تقدم او تاخر وكذا ما اجتمع فيه من الصفات اكثر هو الاقوى
كاسود ثخين مع اسود باحدهما فقط وكاحمر متين ثخين مع اسود مجرد
عنهما فالاحمر اقوى فان استوت المرتبات فالاقوى هو السابق كما نقله الشيخان
وغيرهما عن المتولي واقروه وقال الرافعي هو موضع تامل وقد جزم به في التحقيق

وتبعه خلق من المتأخرين ثم ان وجد في الخمسة عشر ثلثة دما وجاوزها الاخير فان
كان هو الاقوى وصلح للحيض فهو الحيض كخمسة اشقر ثم خمسة احمر ثم عشرة اسود
فالحيض الاسود وما قبله استحاضة وان كان الاول اقوى فهو حيض فان كان الذي
يليه اقوى من الثالث ولم يزد مجموعهما على خمسة عشر فهما حيض كخمسة سواد
ثم خمسة حمرة ثم ستة فاكثر شقرة فلو كان الثالث اقوى من الثاني كخمسة سواد
ثم خمسة اشقر ثم عشرة حمرة فالحيض هو الاسود دون الاشقر على الاصح في التحقيق
وغيره ومثله فيما لو رأت سبعة سواد ثم سبعة حمرة ثم سبعة سواد فيكون
حيضها الاسود الاول وما بعده طهر فقد سوى بين المسألتين في الروضة وشرح
المهذب لكنه نقل في شرح المهذب في هذه عن ابن سريج ان حيضها الاسود الاول
مع الحمرة واقره وهو مشكل بمسائل تاتي عنه وترجيح التحقيق في الاولى قاض بمخالفة
ابن سريج في هذه لتساويهما وقد ذكر في عباب المزجد في هذه وجهين وقال الاقوم
ان الحيض هو السواد الاول فقط ومثل المسألة ما لو رأت ثمانية سواد ثم سبعة
احمر ثم نصف يوم اسود فالحيض السواد الاول وقال ابن سريج مع الحمرة ولما ذكر
في الروضة مسألة ابن سريج قال وحكمها يوخذ من شروط التمييز وهو يشير الى
مخالفته فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا لتفاصلهما والاحمر ضعيف بالنسبة
اليهما فكيف يكون هو الحيض والقوي بعده طهر ابل يكونان كدم متخلله فترجح
السواد الاول لسبقه كما ذكرنا عن المتولي وياتي ما يويده فلو رأت المبتداة
ما يمكن كونه حيضا وطهرا كستة عشر دما احمر ثم بعده اسود
دون خمسة عشر فالاسود حيض وظاهر اطلاقهم القطع بان الاول كله طهر
وهو المعتمد وقد صرح به ويمكن ان يجي فيها ما في مسألة من كانت عادتها يوما
وليلة من اول الشهر فرأت اول شهر ستة عشر احمر ثم اسود والمذهب فيها ان
اول الشهر حيض بالعادة وبقية الاحمر طهر لفصل الحيضة والاسود حيض لقوته
وان يكونا كالمسألة التي عقبها وهي ان الاسود لو جاوز خمسة عشر يوما فقد فقد

شرط التمييز فيوم وليلة من الاول حيض وخمسة عشر طهر كامل ثم هل يكمل بقية
الشهر من الاسود طهرا اطلق الاصحاب كونها غير مميزة وهو يقتضي التكميل وبه صرح
في المذهب وشرحه وقال انه المذهب ونقل الشيخ في المذهب عن ابن سريج ان اول
السواد حيض جديد فهي مبتداة فيكون منه يوما وليلة على الاصح في المبتداة وذكره
النووي ثم قال وينبغي على قول ابن سريج ان يكون معتادة فيكون حيض اليوم والليلة
من الاسود لكونها معتادة بالحكم الاول ثم تطهر خمسة عشر يوما كالطهر الاول
وبقول ابن سريج هذا اجزم المزجد في عبابه وبكونها معتادة واظنه اخذه
بكلام في شرح المهذب في اخر نقل كلام ابن سريج اوهم فيه انه صححه وليس كما اوهم
فقد صرح قبل بان المذهب خلافه كما ذكرنا عنه الان وتصحيح الاخير راجع
لغير ذلك كما يعرفه من استوفى تدبره وان كان هو قياس المعتاد المذكورة كما احتملنا
هنا على انه مرجوح والفرق ان العادة اصل يبني عليه فاخذنا به حيث لا معارض
ثم حدوث القوي وقع بعد طهر كامل فانه دم وقع بعد نقا يصلح طهرا ولم ار من
صرح بعين المسألة اما لو كان الاسود بعد انقضا الشهر فلا شك في كونه
حيضا ان صلح للحيض والمبتداة غير مميزة فان اتصل باخر الشهر فحيضها اوله والا
فمن اول الدم الكائن فيه مثاله رأت شهرا احمر فقط او العشر الاواخر
منه نقا ثم طرا عليها اسود اول الثاني فلها اول الشهر الاول يوم وليلة
حيض وباقيه طهر ثم ان انقطع الاسود لدون خمسة عشر فكله حيض فان اتصل
به دم اضعف منه حتى جاوزها فهي مميزة فتنتقل لحكم التمييز فلا نحكم
بكونه حيضا ما لم ينقطع ثم نرى غيره او يتعين بالقوي فان لم يحدث الاسود
بعد النقا الا بعد مضي اول الشهر وجاوز فله حكم الاول فقدر الحيض يكون
به معتادة حيضها يوم وليلة من اوله وطهرها بقدر ما بين حيضتها في هذا
والشهر الاول تنبيه الدم اذا كان احمر وفيه خطوط سود كالاسود
الخالص المتصل كما فهمه الرافعي من كلامهم واقره النووي وقال وصرح به

الامام وكذا ما تخلل بين الاسودين من حمرة او نقا اذا جعلا كالمتصل كما ذكره
خاتمة اذا عرفت المسئلة المنقولة عن ابن سريج فيمن رات سبعة وسبعة
سواد ابينهما حمرة يومين فاكثر او ثمانية اسود ثم سبعة احمر ثم نصف يوم اسود
فما بعد الحيض طهر الى اخر الشهر بلا شك الا ان يحدث سواد اقوى من الاولين
بينه وبين الحيض خمسة عشر فيكون حيضا اخر ان انقطع لخمسة عشر فاقل ولذا
ما في ما بعد الشهر لانها صارت مميزة الا ان يقول قائل انها في الاصل
مبتداة غير مميزة حيضها يوم وليلة من السبع الاولى بمقتضى قول الروضة
انها توخذ من شروط التمييز ولا ينظر الى ترجيح السبق فيكون حيضها في كل
شهر يوما وليلة من اوله وطهرها باقيه كما هو مقتضى قواعد المختصرات وكلام
المجموع والروضة فيمن رات يوما وليلة دما اسود ثم اربعة عشر نقا
ثم اسود انها غير مميزة كما ياتي قريبا وكذا حكم من رات ثمانية وثمانية
بينهما حمرة كما ياتي ايضا وكلام الرافعي في الكل يقتضي انها غير مميزة فتحيض
يوما وليلة وتطهر كما قلنا اخر الشهر وليس فيه تعرض لكون الاسود الاول
حيضا وان كثر فلذلك اقتصر المتاخرون على ذلك وانما ذكر كونه حيضا في
المجموع نقلا عن الائمة وانه متفق عليه فلذلك قوي الاشكال والله يوفق
للصواب ولم ار من حل اشكالها تصريحا والله اعلم ثم
نذكر ما يتعلق بالقسمين من المسائل المرادة لما ذكرنا عن المجموع مسئلة
رات نصف يوم اسود ثم اطبقت الحمرة فهي غير مميزة اذ لا يصلح الاسود
للحيض وحده وكذا لو رات الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك او اقل
قال وكذا لو رات يوما وليلة اسود ثم اربعة عشر احمر ثم عاد الاسود
وهو مشكل بمسئلة السبعات المذكورة وبالمسائل الاتية فان مقتضاهما
حيث حكمنا بكون السواد الاول حيضا ان يكون مميزة حتى لو زاد السواد
الاول في هذه الصورة على يوم وليلة كان حيضا كله مسئلة رات

ثمانية

الثامن

ثمانية سوادا ثم ثمانية حمرة ثم سوادا فحيضها السواد الاول بالاتفاق وكذا لو رات
نصف يوم اسود ثم نصفه حمرة ثم خمسة عشر اسود فحيضها السواد الاخير بالاتفاق
مسئلة رات ثلاثة ايام دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثة دما وانقطع فالثلاثة
الاول حيض والثانية دم فساد لكونها تمام فترة الطهر وكذا لو رات اولا يوما وليلة
او اكثر ثم طهرت ورات دما قبل خمسة عشر من اول الطهر وانقطع بحيث
لا يمكن كون الدمين في خمسة عشر ولا خلاف في شي من هذا وكذا لو رات يوما
بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقا ثم ثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة على الحاصل
من راجح المذهب ذكر هذا النوع في فصل التلفيق اخر الحيض وفي اوله اشارة
اليه مسئلة رات خمسة عشر حمرة ثم نصف يوم اسود فحيضها الحمرة كما ذكره
وتبعه المرجاني في عبابه ومثله لو تقدم الاسود نصف يوم وهذا مشكل اذ فقد
شرط التمييز ولم يذكر فيه خلافا مسئلة رات خمسة حمرة ثم خمسة سوادا
ثم خمسة حمرة وانقطع فالكل حيض على المذهب الذي قطعوا به وفي الحمرة الثانية
وجه فلو رات خمسة حمرة ثم نصف ثم اسود ثم اطبق الاحمر وجاوز الاكثر
فهي غير مميزة ولو رات نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم كذا خمسا ثم السادس
سوادا ثم اطبقت الحمرة وجاوزت فالسادس وما قبله حيض والباقي طهر وكذا
كل سوادين حكم بهما حيضا فالضعيف بينهما حيض على الاصح مسئلة
رات يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة احمر وكذا الى اخر الشهر فهذه غير مميزة
لان شرط القوي ان لا يجاوز خمسة عشر فحيضها يوم وليلة على الراجح من اوله وكذا
لو تقطع باكثر من يوم وليلة ما لم تبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه فلو نقص
كل عن يوم وليلة ونقا فلا حيض لها على المذهب والكل دم فساد فلو امكن
تمييز كان تقطع في خمسة عشر يوما اسود ويوما احمر ثم اطبق الاحمر من السادس
عشر وقبله فالسواد كله وما تخلله حيض وما بعده طهر مسئلة
رات المبتداة دما احمر فتومر بترك الصلاة لان الظاهر كونه حيضا كما مر

بان
فتتركها

فلو بلغ خمسة عشر ثم رات اسود تبين كون الاول فسادا فتتركها ايضا فلو استمر
السواد حتى جاوز خمسة عشر بان انها غير مميزة وان حيضها يوم وليلة من اول
الشهرين فتترك الصلاة اول الثاني ثم تقضي صلاة ما زاد على يوم وليلة
من الاول قال الاسنوي وقياسه انها لو رات اولا خمسة عشر كدرة مجردة ثم
صفرة كذلك ثم شقرة ثم حمرة ثم سوادا ثم رايت كلام ذلك تخيها بالاثنين ثم
كذلك مع التين ان تومر بترك الصلاة كثير القوة كل على ما قبله وقضيته انها
تكمل بحكم التمييز وان سبق الاقوى زمن يصلح المرد حيض المبتداة وطهرها
وهو ثلاثون يوما وفيه اشكال من وجوه الاول ان الدم الاول اذا امكن كونه
حيضا من غير مانع فلا سبيل الى الغائه وقد جعل الاصحاب حكم ما لم يدل فيه
دليل على تعيين كل دور شهرا رد الغالب فليكن حيضها في مسئلة تعاقب الدما
بعد الشهر يوما وليلة من اوله وباقيه طهرا ثم تجدد في الشهر الثاني لها حكم
اخر حتى لو حدث الدم الثالث في اخر الشهر الاول وقد مضى ما امكن كونه
طهرا او حيضا يكون الحكم لعدم التمييز وتم الشهر طهرا الا ان حدوث الثاني اقوى حيضا
من الثاني بان يضعف الثاني ثم في الشهر الثاني قطعا حكم عدم التمييز فتحيض
يوما وليلة وتطهر باقيه لتبين كونها غير مميزة فظاهر دوام الدما فلو انقطع
دمها الثالث فنقا او دوام ضعف وقد بلغ اول الثالث يوما وليلة فهو الحيض
فان كان حدوث القوي في اخر الشهر الاول تبين انه الحيض وما قبله كله فساد
وان وسع حيضا وطهرا بناء على ما قلنا قبل انه مقتضى المذهب وصرح به فيمن
رات ستة عشر حمرة ثم سوادا ايصلح حيضا وكذا في ما زاد على يوم وليلة من اول
الاول لو اطبق السواد مثله او اكثر فلو قلنا بما قاله ابن سريج فيها وجزم به
في العباب ان ما زاد على اليوم والليلة من الحمرة طهر متجدد وبتدا الاسود حكم
جديد وجعل ما قبله دورا كاملا يوما وليلة اوله حيضا وباقيه فقط طهرا
جعلنا للثالث هنا حكما جديدا وما قبله دورا كاملا يوما وليلة اوله

حيضا

حيضا وباقيه طهرا ويكون به معتادة على ما اختاره النووي تاخذ به فيهما ما لم يكن
تمييز معتبر وان كان حدوث الثالث في الشهر الثاني فقد مضى الاول بدوره حيضا
وطهرا الحكم عدم التمييز ويدل على هذا انا نعلم انها لو رات شهرا دما احمر ثم حدث
لها اسود بعده ان لها في الاول حيضا وطهرا الحكم غير المميزة وفي هذا الثاني ننظر في
دمها ان وجدت شروط التمييز فمميزة والا فكم لم يستقر ضعف دمها الثاني ان الشيخين
نقلا عن الاصحاب انه لا يتصور امراة تومر بترك الصلاة احدى وثلاثين يوما
الا هنا فاقتضى ذلك ما قلناه اذ لو كان ما اقتضاه كلام الاسنوي من نسخ الدم
لما قبله مطلقا وان طالت المدة معتبرا لم يقولوا انه لا يتصور وهم الذين ذكروا
صفات القوة وطولوا امثلتها بما لا يكاد ينحصر حرصا على البيان الثالث
٣ ما ذكرنا اولا عن المذهب في من حكم لها بالتمييز انه لا يتغير الا بمعتبر اذ الضعيف
كالنقا في حقها فهي كمن حاضت اياما ثم رات النقاسة اما من لم يحكم لها
بتمييز فحكمها مبني على صحة الطبيعة وان دمها الصالح للحيض في وقته حيض
ولذلك لو رات خمسا حمرة ثم ستة عشر سوادا فانا لم نجعلنا حيضها يوما وليلة
من اول الاحمر ولا نلغيه لما عقبه من السواد الذي لا يصلح للحيض وقد قلنا في مسئلتنا
هذه ايضا اعني مسئلة تعاقب الدما في الاشهر ان كل دم عقبه اقوى منه وكلا
يصلح للحيض الحكم للاقوى ان لم يعقبه اقوى منه ايضا والا فيكون بان كذلك معظم
ويحيض في كل شهر يوم وليلة من اوله حتى يحصل لها ما لا اشكال فيه من تمييز
او صحة نقا وحيث استمر يوم واحد لا ينبغي ان يكون معتادة بيوم وليلة
حيضا وتسعة وعشرين طهرا كما سبق عن النووي في من رات ستة عشر دما احمر
ثم استمر الاسود بناء على قول ابن سريج ويكون حيضها اليوم والليلة بحكم العادة
اذ مضى لها حيض كذلك بالحكم الشرعي لان نسبته احتلال في دمها ونسخ الاقوى
ما حكم به طهرا باسواد منه فهو كالحكم بالدور بتمييز كامل هذا ما ظهر وان
كان في المسئلة نص فيتبع وطاعة والله اعلم الرابع ان هذه المسئلة

في الحقيقة تؤخذ من المسئلة المنقولة ايضا فيمن رات ستة عشر احمر ثم استمر اسود كذلك
او اكثر فان الاصحاب اتفقوا على ان في الدمين حيضتين وان اول الاحمر حيض وحكموا
فيما بعده انها طهر او حيضا حيث لم يصلح الاسود لكونه حيضا اخا لها فقال ابن
سريج ان اول الحيض الثاني اوله وبه جزم في العباب كما سبق والجمهور انه اول
الشهر الثاني ولم يذكر احد ان الشهر الاول خلوا عن الحيض لو انقطع الاسود باقوى
منه لثخن او نتن وتصريح ابن سريج باجتماع الحيضتين في الشهر دليل على اطباقهم
على مراعاة ثبوت الحيض في كل شهر من دم صالح له تغالب العادة لان الاصل
السلامة من علة الاستحاضة بيان ما يشكل في المسائل المذكورة فاعلم انها
مختلفة الماخذ ووجوه اختلافها على انماط ثلاثة اولها مسئلتا من رات
سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود ومن رات ثمانية اسود ثم سبعة
احمر ثم نصف يوم اسود حيث حكموا بان الحيض السواد الاول وحده او مع الاحمر
على قول ابن سريج ومسئلة ثمانية اسود ثم ثمانية احمر ثم ثمانية اسود فالثلاث
مبنية على ان القوي الصالح للحيض اذا سبق ثم لحقه مثله بحيث لا يمكن جمعهما
وبينهما ضعيف فالاول حيض وهي مميزة بالسبق وان طال زمن الاخر ما لم يتغير
باقوى منه ومثلها ما لو كان القوي الاول دون الحيض والاخر قدره ولا يجتمعان
حيضا كنصف يوم اسود ثم نصفه احمر وكذا ثلاثة احمر ثم خمسة عشر اسود فمن
فالاخر هو الحيض فهذه المسائل وجهها واحد واشكالها من فقد شرط التمييز
فان من شروطه ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما بما تخلله ان حكم له
بحكمه وجوابه الحكم لما قلنا بانه حيض بالقوة بالسبق في الثلاث الاول
وبصلاحيته للحيض دون الاول لقلته في الاخر والمتخلل غير ملحق به فهو طهر
فيه اشكال اخر في الثلاث من حيث ان القوة بالسبق قال فيه الراجح وهو
موضع تامل وفي هذه المسائل حكموا بالاتفاق على ان السواد المذكور حيض وان
كثر فليكن الاتفاق على هذه دليلا للقوة بالسبق ويبقى في الثلاثة الاول

ايضا

ايضا اشكال بما في النمط الثاني ثانيها من رات الاسود ستة عشر ثم الاحمر
كذلك ومن رات يوما وليلة اسود ثم اربعة عشر احمر ثم عاد الاسود ودام ومن
رات خمسة حمرة ثم نصف يوم اسود ثم اطبقت الحمرة حتى جاوزت ومن رات
يوما وليلة اسود ثم مثله احمر ثم كذلك اسود ثم مثله احمر وتكرر حتى جاوز
ومن رات خمسة عشر احمر ثم مثلها اسود بلا نتن ثم مثلها اسود بلا نتن منتنا
حيث قلنا في الكل بحيض يوما وليلة من اول الدم ثم تطهر باقي الشهر على قاعدة
عدم التمييز واشكالها في مسئلة ستة عشر ثم مثلها بما قال ابن سريج فيمن
رات ستة عشر احمر ثم استمر الاسود مثلها او اكثر حيث حكم بان لها من اول
كل دم يوما وليلة حيضا فلا كانت هذه عنده كذلك اما على ما نقلنا
عن مقتضى المذهب المصرح به فيه فلا اشكال وهذه الاخيرة دليل له واشكال
مسئلة يوم وليلة اسود ثم اربعة عشر احمر ثم اسود مستمرا بالمسائل الثلاث
في النمط الاول فان الاسود الاول صالح للحيض ولا يصلح جمعه مع الاخير
فليكن مميزة بالاول مثلهن حتى لو زاد على يوم وليلة كان كله حيضا
او لتكن الثلاث مثلها فتحيض يوما وليلة كلهن من اول الدم ما حكم عدم التمييز
ومثل هذه من رات يوما وليلة اسود ثم مثلها احمر وتكرر حتى جاوز فان الدم
الاول سابق صالح للحيض فقياس الثلاث الاول ان يكون هو الحيض وان
زاد على يوم وليلة او نضم اليه كل سواد في الخمسة عشر وما بينها من حمرة
لصلاحيتها جميعا له وانفصال ما بعدها عنه مع قوة الاول بالسبق لكن
بين صورتي المسئلتين فرق وهو ان السواد هنا تكرر في الخمسة عشر بخلاف
اوليك فلعلهم لتكرره فيها جعلوه كالمتصل المحض والحقوه بما بعدها
لاتحاد صفة الدما مع ان عود الدم بصفة متكررة يدل على كونها دما واحدا
فليحرر ومثلها مسئلة من رات خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا ثم اقوى منه
بنتن حيث حكم بانها غير مميزة مع ان سوادها صالح للحيض لكنه بقوة ما عقبه

ما عقبه صار ضعيفا بالحكم اذ لو قضي بكونه حيضا في الشهر الاول حكم بان ما بعده
حيض في الثاني واتصل حيضان من غير طهر بينهما نعم قد قلنا في الشهر الثاني
ننظر ان عقبه اقوى منه وانقطع لخمسة عشر فاقل بنقا او ضعيف فهو الحيض
وما قبله طهر وكذا لو عقب الاول اضعف منه او نقا مثل مجاوزة الاكثر فالاول
حيض هذا الشهر بالتمييز كما سبق ولنرد النظر فيها واما مسئلة من رات خمسا
حمرة ثم نصف يوم اسود ثم استمر الاحمر حيث قلنا هي غير مميزة فيكون حيضها
يوما وليلة من اوله فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق حيث حصل بين
الدمين ما يخالفهما لكنه هنا اقوى فلما لم يعتبر قوته جعل كدم احمر او نقا
وكلاهما لا تمييز معه بالنهاية من رات ثلاثة دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثا
دما وانقطع او يوما فاقل دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثة دما وانقطع حيث
حكموا بالاتفاق على ان الحيض في الاولى الدم الاول وفي الاخيرة الاخير على الاصح
والاشكال في الاولى من حيث انها على قاعدة من لم تميز فليكن لها يوم وليلة
من الاول حيضا وباقيه طهرا وقد قال فيها المراغي في شرح المنهاج
كما نقله عنه شيخنا ان لها حكم المستحاضة على اشهر الوجهين وهو يعطي
ما ذكرناه وظاهره ان الوجهين فيها مشهوران ولكن نفي الخلاف فيها
في شرح المهذب وقد ذكرها في المصنفات بعينها يخالفه وتخصيصها الثلاث
دليل لقوة السبق كما في مسائل النمط الاول وكذا الغا اليوم الاول مع
صلاحيته لاجتماعه ببعض الثلاث الاخيرة في المسئلة الثانية لتكونا
حيضا دليل على ان ما لا يصلح للحيض لقلته يكون كالنقا وان الدم المتصل
اولى يكون حكمه واحدا وكذلك مسئلة من رات خمسة اسود ثم عشرة احمر
ثم نصف يوم اسود حيث الغي الاخير بالاتفاق ومثلها من رات خمسة احمر مسئلة
ثم يوما فوقه اسود ثم خمسة احمر فلا حكم للسواد بلا اشكال كما سبق
ويكون غير مميزة ومثلها من رات خمسة عشر حمرة وبعدها او قبلها

نصف

نصف يوم اسود حيث الغي وحصل الاحمر كله حيضا ولم يذكر فيه خلاف وهو مشكل اذ
اقل احواله ان يكون كدم احمر فيكون كمن رات خمسة عشر ونصف يوم دما
دما احمر فتكون غير مميزة كالاولى فتحيض يوما وليلة من اوله لعدم الخلاف
فيها وفي مسئلة اول هذا النمط فيه بقوته لما في النمط الاول من كون اختلاف
الدما وانفصالها له اثر في عدم اعطا المتصل حكما واحدا وانما قلنا في الاولى
بعدم التمييز لكن الاحمرين كالواحد وما بينهما كالعدم فهذا فارق بينهما

خاتمة قد يوخذ بالتامل الجمع بين ما ذكر بان كل دم متطرف دون
يوم وليلة لا يمكن اجتماعه مع ما يتصل به بغير صفته يكون كالنقا المحض
كما في مسئلة نصف يوم اسود ثم مثله احمر ثم خمسة عشر اسود ومسئلة
خمسة عشر حمرة مع نصف يوم قبلها او بعدها اسود حيث جعلوا ابان الخمسة عشر
فيهن حيض وان ما توسط دمين دونه فهو مثلهما كمسئلة خمس حمرة ثم نصف
يوم اسود ثم اطبق الاحمر حيث جعلوها غير مميزة وان الدما اذا تكررت
في خمسة عشر مع فصل نقا او ضعيف بينها بحيث يمكن جمعها حيضا ثم استمر
يكررها حتى جاوز خمسة عشر تكون غير مميزة ولا قوة للاول كمسئلة يوم
وليلة او ثلاث اسود ثم كذا احمر وهكذا حتى جاوز حيث قال هي غير مميزة
حيضها يوم وليلة من اوله ثم طهر الى اخر الشهر وان لم يتكرر في الخمسة
عشر بحيث يمكن اجتماعهما وفصل بين الدمين نقا او ضعيف فان صلح
احدهما للحيض دون الاخر فهو الحيض كمسئلة يوم بلا ليلة دما ثم اثني عشر
نقا ثم ثلاث دما حيث جعلوا الحيض الاخير وان الدم المتصل اولى من لفق
بعضه بغير دون بعضه كهذه المسئلة الا ان تقتضيه عادتها في المعتادة
وان صلحا للحيض فالاول هو الحيض دون الثاني كمسئلة من رات ثلاثا دما
ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثا دما حيث قالوا الحيض الاول ومسئلة سبع
وسبع وسبع وثمان وثمان بسواد ابتدائهما سبع حمرة حيث جعلوا السواد

الاول كله حيض وزاد ابن سريج الحمرة المتخللة معه على ما سبق الثالثة المعتادة
المميزة بان يكون لها عادة في الحيض والطهر ثم تحدث عليها في بعض الادوار
دمان او دما مختلفة بالقوة والضعف كما في المبتداة كما لو كانت في العادة تحيض
خمسا من كل شهر فرات في شهر اوله خمسا احمر ثم خمسة عشر اسود او رات اوله
ثلاثا اسود ثم باقيه احمر ففيها وجهان احدهما ترد الى عادتها قدرا ووقتا
كما سياتي في غير المميزة فحيضها خمس من اول الشهر في المسالتين والثاني وهو
الاصح عند اصحابنا الا النادر اعتبار التمييز فيها كالمبتداة في كل ما سبق
فحيضها في المسالتين السواد وكذا لو ظهر القوي في غير وقتها كان رات
اول الشهر احمر ثم نصفه الاخر اسود ثم احمر مستمر فحيضها على الاصح الاسود
وعلى الاول خمس من اول الشهر وباقي الشهر طهر فلو رات الخمس الاول اسود وباقي
الشهر احمر او في اخره شيا اسود فحيضها الخمس الاول وباقيه طهر على الوجهين
الرابعة المعتادة غير المميزة بان سبق لها حيض وطهر ولا تمييز
لها وهي ذاكرة وقتهما وقدرهما فترد اليهما قدرا ووقتا ولو لم يتكرر لها ذلك
كما سبق في التي قبلها اذا لم يختلف الدم ان حيضها الخمس الاول حتى لو رات
المبتداة حيضا وطهرا بحكم التمييز صارت عادة لها تعمل بها فيما بعده
كان رات شهرا اوله احمر ثم خامسه اسود الى ستة ايام ثم استمر احمر الى اخره
ثم رات اسود مستمرا فحيضها ستة من اوله وبعدها عشرون طهرا ويصير
دورها ستا وعشرين فلو رات مبتداة اول الشهر خمسا احمر ثم عشرين نقا
ثم دما مستمرا باي صفة فحيضها خمس من اوله وكذا لو كان ما بعد الخمس
الاول اشقر الى العشرين ثم احمر مستمرا ويكون طهرها فيهما عشرين فلو رات
اول الشهر سبعا احمر ثم ثمانية اسود ثم خمسة عشر اشقر ثم استمر احمر فحيضها
ثمانية السواد وطهرها الشقرة ثم تاخذ من الاحمر الثاني ثمانية عادة
الحيض بالتمييز ثم خمسة عشر طهرا عادتها به ثم تحيض وتطهر كذلك

صفة حتى اوله الى الاسود

ان استمر

ان استمر ما لم ينقطعه نقا او اقوى منه فلو اختلفت عادتها مع انتظام كان ترى حيضا
ثلاثا او حيضا خمسا وحيضا سبعا وتطهر باقي الشهر ثم تحيض ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا
كذلك ثم استحيضت ردت الى ذلك فنحكم لها في كل شهر كما مضى بترتيبه ان تكرر
ذلك ولو مرتين حيضا وطهرا كما مثلنا وان اختلفت ولم تتكرر او تكررت ولم تنتظم
ردت الى اخرها كان حاضت ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا ثم استحيضت او ثلاثا ثم خمسا
ثم ستا ثم ثلاثا ثم يومين ثم خمسا ثم سبعا ثم استحيضت ردت الى السبع وكذا في
الطهر ان استمر بعادة عمل بها ولو مختلفا ان انتظمت وتكررت والا ردت الى اخر
دور كما لو كانت تحيض خمسا اول الشهر وتطهر اخره فحاضت في شهر اخره خمسا
وانقطع فطهرها حينئذ عشرون ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت فيكون
حيضها خمسا عادتها من اول الدم وطهرها ثلاثين بالعادة الاخيرة ثم
انه قد يتغير العادة في الحيض والطهر معا بلا انتظام فتعمل بالاخيرة كما قلنا
فيهما كما لو كانت تحيض خمسا من اول كل شهر فحاضت في شهر الخمس الثانية
ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت فحيضها خمس من اول الدم وهي الخمس الثالثة
من شهر الاستحاضة وطهرها بعده ثلاثون فالتغير قد يكون في الوقت
دون القدر في الحيض كهذه المسالة وقد يكون في القدر دون
الوقت كان رات ذات الخمس ايام عادتها وزاد يومين ثم تستحاض في الشهر
الثاني فيكون حيضها ايام عادتها سبعا وطهرها كالاول فلو رات
مكان الخمس ثلاثا نقص حيضها يومين وهي في الطهر بعادتها وقد
يتغيران معا كان ترى ذات الخمس من اول كل شهر اول الثاني نقا
الى عشر ثم تحيض الى عشرين ثم تطهر سبعا وعشرين ثم تستحاض
فاصل عادتها خمس اول الشهر وطهرها خمس وعشرون اخره فتغيرت
في الاخر بعشر حيضا في غير وقت الاولى وهي العشر الوسطى وصار الطهر
بينهما خمسة وثلاثين ثم صار طهرها بعد العشر سبعا وعشرين فتعمل به

ويكون

قوله دما ضعيفا صوابه قويا او الا فلا تمييز م ابن حجر

لانه الاخير حيضها من اول دم الاستحاضة عشرا وطهرها سبعة وعشرين والحكم
كذلك في ما لو تكرر لها حيض وطهر حكم التمييز كان يكون كل طهر في مسايلنا
دما ضعيفا وحيضه دما ضعيفا ثم تستحاض فتعمل بعادتها على صفة التمييز
فان انتظم به عادات وتكررت عملت بها كما قلنا في النقا ومن مسايل
النقل ان من عادتها خمس من اول كل شهر وباقيه طهر فرات في كل شهر
الخمس الاخر واستمر الدم ففيها وجهان مشهوران احدهما قاله ابو العباس
ابن سريج حيضها خمس من اول الدم ويصير طهرها عشرين لانه دم يصلح
للحيض بعد طهر كامل فتحيض ما دامت الاستحاضة كذلك خمسا وتطهر عشرين
والثاني وهو ظاهر المذهب حيضها الخمس الاولى من الشهر الثاني مراعاة
لوقت عادتها اذا ثبت مناط الحكم فلا تغير الا بناسخ وما قبلها في اخر الاول
دم فساد وقد سبق ان الدم الثاني لو انقطع بخمس كان هو الحيض ويصير
دورها خمسا وعشرين خمس حيض وعشرون طهر فلو رات الدم مستمرا بعد
عشرين نقا اخذنا لها من اولها خمسا حيضا وعشرين طهرا وهكذا ابدا ما دام
الاستحاضة فتغير الزمان انما يظهر اذا تكرر وانسحب الدم عليه كما سبق
التمثيل به من غير نظر لاول الشهر ولا اخره ولذا لو كانت تعتاد الخمس الاولى
مرارا ثم راتها في شهر نقا ثم رات الدم في الخمس الثانية يكون حيضها خمسا
منه ان استمر حتى جاوز الاكثر وذلك كله فيمن ينسحب دمها او تنقطع
في وقت الحكم بالطهر بما لا يقع طهرا كان تحيض خمسة العادة ثم تطهر
عشرا ثم ترى الدم مستمرا فان حيضها انما يكون بعد مضي قدر الطهر المعتاد
اما من يتكرر تقطع دمها بنقا متكرر بين الدما ويستمر ذلك فحكمها على اول
دور اخر فلها حكم يطول شانه وسياتي ثم الحكم بثبوت العادة بمرة
وهو الاصح ومراعاة الاخر عند اختلاف العادة متفق عليه كما نبينا عليه
المسايل المذكورة ولنا وجه باشتراط تكررها مرتين ووجه بثلاثا

ولنا وجه

ولنا وجه بمراعاة الاولية في بعض المسايل اعني ولو قال عادة الحيض كما سبق عن
ابن سريج قريبا فالنذكر ما يترتب على ذلك ببيان وقع الاشكال في مسالة مندرجة في
كلام الشيخين فنابى بكلامهما على وجه وان كان قد سبق ذكر شي منه ثم نذكر
المشكل قال النووي رحمه الله في روضته وكذا في شرح المهذب نقلا عن
الرافعي بلفظه فيه عالبا في من تحيض من كل شهر خمسا اوله اذا حاضت خمستها
المعهودة اول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة منه
فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان انقطع
بعد الخمس الاخيرة ثم طهرت عشرين ثم رات الدم خمسا ثم طهرت عشرين
وهكذا مرات او مرتين ثم استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها ابدا خمسة
وعشرين وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمس الاخير يعني بعد ان رات دور
الخمس والعشرين دما ونقاء مرة واحدة قال الرافعي فحاصل ما حصل ما خرج
من طرق الاصحاب فيها وفي نظايرها اربعة اوجه اصحها تحيض خمسا من اول
الدم وتطهر عشرين ابدا والثاني تحيض خمسا وتطهر خمسة وعشرين والثالث
تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها
القديم والرابع ان الخمس الاخير وهي اول الدم استحاضة وتحيض بعدها
خمسا اول الشهر الثاني ثم طهرت خمسة وعشرين اما لو كانت المسالة بحالها
فحاضت خمستها وطهرت اربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين
خمستها والدم ناقص عن اقل الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها ان يوما من اول
الدم العايد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض ثم خمسة عشر طهر
وصار دورها عشرين والثاني ان اول يوم استحاضة كالاول ثم العشرة
الباقية من الشهر مع خمس من الاخر حيض ثم تطهر خمسة وعشرين ثم
تحافظ على دورها القديم والثالث ان اليوم الاول استحاضة وبعد خمس
حيض ثم خمسة وعشرون طهر وكذا ابدا والرابع جميع العايد الى اخر الشهر

استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر الثاني والله اعلم انتهى وقد تبعه
على هذا مختصر الروضة وصاحب جامع المختصرات وشارح روض ابن المقري الشيخ
زكريا بل قرره بما يزيد الاشكال الاتي ومال المرجد في عبابه وقد استشكل
في المسالة الاخيرة بانه خلاف القواعد المقررة فانه لم يسبق لها دور
هو عشرون في هذا التصوير فترجع اليه وقد قدمه في المجموع عقب ذلك انها
لو طهرت بعد خمس العادة عشرا ثم تحيض حكما بغير دليل وقياسها في المسالة
المصورة عن الرافعي ان تكون كالتي قبلها ان كانت مسبوقة بها فتطهر ستا
من اول الدم ثم تحيض خمسا فدورها خمس وعشرون على الاصح كما مر فيها وتختلف
الخلاف فيهما فان لهذه عادة قد تكررت مرتين وان لم يكن مسبوقة بها
بل كانت تحيض في كل شهر اوله خمسا فرايتها في شهر ثم طهرت اربعة عشر
ثم استحيضت كما وقع التصوير به للمتاخرين ممن وافق ومن استشكل فقياس
ما سبق وقاعدته ان يكون حيضها على الاصح خمسا اول الشهر الثاني وما
قبله استحاضة وتحافظ على دورها كما هو الوجه الرابع فيما ذكره ولم ينبه
احد من المصنفين على هذه المخالفة بل تبعه شيوخنا رحمهم الله مرة او ارد
في ذلك الى ما اقتضته القواعد وظهر لها من كلام الشيخين رحمهما الله ان فيها
كلاما سقط اوله كما يقتضيه ترتيبه في نقل العادة في الطهر فانه قال
قد يتغير قدر الطهر دون الحيض فذكر صورة من دورها ثلاثون كما ذكرنا
وطهرها منه خمسة وعشرون ثم رات الدم بعد عشرين سنة فنقص منه خمس
ثم طهرت عشرين ثم استحيضت فصار دورها خمسا وعشرين بالصفة الاخيرة
فلو لم يتكرر بل استحيضت بعد العشرين الطهر اولا مرة ردت اليه
لانه الاخير بناء على ثبوت العادة بمرة ثم ذكر المسالة المذكورة ولم يذكر
فيها انقطاعا بل قال فقياسه ... ان يقول اما لو كانت المسالة
بحالها فحاضت خمسها ثم طهرت خمسة عشر ثم رات الدم خمسا ثم انقطع

وطهرت

وطهرت اربعة عشر ثم رات الدم اربعة اوجه ويذكر ذلك على ما صورته وهذا
عندي لا شك فيه من حيث النظر واظن هذا الاختلاف سببها ما فهمه المولى ابو
من الروضة فيمن صلى بصلاة الامام على مرتفع وهو لا يحاذيه بجزء منه حيث وقع
فيها وفي غيرها انه لا تصح صلاة الماموم في غير المسجد ان ذلك مبني على طريق الخراسانيين
في اشتراط قوة الاتصال والقرب وهي مرجحة عند النووي وبما فهمه الاسنوي
وغيره مما نقله في الروضة عن النص والجمهور فيمن قال ان فعلت كذا فما
لخصومه انه يلزمه ان فعله التصدق بكل ماله انه مبني على وجوب الوفا
بما يسمى في نذر اللجاج كما هو قول ولكنه مرجوح وان المسالة فرد من افراد
نذر اللجاج وادعى كل منهما ان ما ذكره يوخذ من كلام النووي وتبعهما
غيرهما من المتاخرين اولعل ما ظنناه سقط من نسخة العزيز التي اختصر منها
الروضة فقد ذكروا انها سقيمة وتبعه على ما فيها من غير تامل للسقط في الروضة
وشرح المهذب وقد ابنته في النسخ المعتمدة كما ذكروا ان الرافعي في العزيز نقل
عن الجديد ان من زوج امته بعبده لا يلزمه ان يسمي مهرا وعن القديم انه ليس له ذلك
وعكسه في الروضة فقال يلزم في الجديد دون القديم قالوا وسببه سقم نسخته
من العزيز نبه على ذلك الدشاي والطبق عليه من جلعد واشياء غير ذلك فيها والله
اعلم ولنبين ما نص عليه الوجوه في المسالتين لتعرف صحة ما قدرناه تبعا
الاولى وهي من رات الدم خمسا ثم طهرت عشرين ثم رات واستحيضت من اول
وفيها وجه الاصح ثبوت العادة بمرة وان من اطلق ادوارها تاخذ بالاخير
والوجه الثاني ان تحيض خمسة اوله لتكررها ثم تطهر خمسة وعشرين كعادتها
القديمة اذ لم يتكرر الطهر الاخير بناء على اشتراط تكررها والوجه الثالث تحيض
عشرة اعتبارا باول الدم في خمس ومحافظة على وقت الاولى لتكررها مرارا
والوجه الرابع ان حيضها من اول الشهر وما قبله استحاضة مراعاة لتكرر
العادة في الطهر والحيض مرارا فترجح للقديمة واما في المسالة الثانية بنا

علي ما قدرناه فيمن لها خمس حيض اول الشهر وباقيه طهر ثم رات في شهر بعد حيضها
خمسة عشر نقا ثم رات الدم خمسا ثم طهرت اربعة عشر ثم راته وجهه الاصح ان يوما
من اول دمها استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة عشر طهر بثبوت العادة بمرة فيهما
واعتماد الاخيرة كما في المسالة الاولى ووجه الثالث ان تحيض خمسة كذلك
لان الحيض تكررها وطهر خمسة وعشرون كعادتها القديمة اذ لم يتم زمن النجد
الامر بناء على انقلاب الاشبه بها وهو كالثاني في الاولى ووجه الثاني هنا انها تحيض
خمسة عشر عشر امر اول الدور مراعاة لاوليته وخمسا من اول الشهر مراعاة لوقت
عادتها القديمة لتكررها فيه وهو على نمط الوجه الثالث في الاولى والوجه
الرابع هنا مراعي العادة القديمة في وقتها حيضا وطهر المتكرر هامر ارا كما في المسالة
الاولى والله اعلم اقول وهذا تمام من الله به وله الحمد في حل اشكال
هذه المسالة بعد طول البحث والفكر فيها مع عدم من نظر في ذلك بعد وجوده
وانما ظهر ذلك بمدد من الله تعالى بعد الالتجا اليه فيه فالهمني فهم ما سقط مني
تصويرها في كلام الشيخين كما سبق وبذلك اي برد الساقط في محله ينتظم اوله
واخره كما قررناه قال شيخنا الامام عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي الفضل ولم
ار من تنبه لهذا الاشكال الا زكريا في شرح البهجة ولم يحله انتهى ثم اعلم
ان المعتادة اذا عرفت عادة شرط الغلبة ما يوجب التمييز عملت به على الاصح
كما سبق ففي من كانت تحيض اول كل شهر خمسا لو رات قبل خمسها خمسا دما اقوى
من دم خمسها فحيضها المقوى بناء على ذلك ويصير دورها خمسا وعشرين وكذا
لو ان المقوى بعد خمسها فينتقل اليه ويصير دورها خمسة وثلاثين فلو رات
الخمس المعتادة ثم نقا خمسة عشر ثم رات دما اقوى من دمها خمسا او اكثر الى خمسة
عشر ثم ضعف واستمر فقال الفوراني والبغوي وصاحب العدة الخمسة الاولى
من الدم حيض بالعادة ثم النقا طهر ثم يكون القوي حيضا لصلاحيته كما ذكر
وهو المصحح في الروضة فلو ان خمسها احمر ثم اطبق اسود الى اخر الشهر قال

في شرح

في شرح المهذب فالمذهب ان السواد يرفع حكم الاحمر وان كان معتاد الحيض صار
هنا خمسة من اول الاسود فاعرف هذه الاخيرة فقد تخفى علي المتفقه فتحسب ان
المعتبر للحيض خمس العادة في وقتها لعدم صلاحية الاسود لكونه كله حيضا ويصير
دورها في الاول مع الخمس عشرين وفي هذه خمسة وثلاثين ان لم يحصل تمييز بعد
معتبر او انقطاع هذا كله حكم من لم ينقطع دم استحاضتها او تقطع وانسحب الدم
على ايام عادتها واما ذات التقطع فاعلم ان النقا الواقع بين الدمين
المحكوم بكونهما حيضا واحد احكمهما كالدم في كونه حيضا على الاظهر كنقا من لم يجاوز
دمها خمسة عشر او الذي بين دمي من جاوزها في ما حكم بهما حيضا لتمييز او عادة علي
ما سبق كان رات دما منقطعة فيها سواد يبلغ مجموعه في خمسة عشر يوما وليلة
ثم تقطع احمر فقط فالسواد وما تخلله من دم او نقا حيض والباقي طهر حتى يتغير
باقوى يصلح حيضا اخر واما من تقطع دمها بصفة حتى جاوز خمسة عشر فكله
استحاضة يوضؤ منه المرد السابق سوا كان الخامس عشر او ما يليه دما او نقا
فان كانت مميزة احرقت بالتمييز او غير مميزة فان كانت مبتداة فيوم وليلة
من اول الدم او اتيانها ان لم يبلغها الاول حيض وباقي الشهر استحاضة اعني تسعا
وعشرين بعد الحيض ولو قطع الدم باقل من يوم وليلة كان كيوم دم وليلة نقا
فلا حيض لها على الاصح ومثلها من عادتها يوم وليلة وان كانت معتادة في غير
ذلك وانطبق الدم على ايام العادة فهي الحيض وان لم يقع في شي منها بل سبقها
دم وتاخر عنها دم اخذنا قدر عادتها من اول اقرب الدمين الى اول العادة
فان كانت تحيض ستا اول الشهر فرابعها ثم رات ستا اخر ونقا اول الثاني ثم دما
لثمان منه فان حيضها الست السابقة لانها اقرب الى اول العادة بيوم فان اتفقتا
في القرب فحيضها من اول المتاخرة كما لو راته في مثالنا لسبع من الشهر الثاني فحيضها
الاخيرة فلو كان حيضها اول الشهر فراته في شهر اخر يوم الثلاثين واستمر سبعا
او تقطع سفا في خلالها فحيضها ايام عادتها واليوم الاول استحاضة على الاصح

كما سبق وان استمر ستا فقط ولو بقي في اوساطها حيضناها ستا من اول الدم على الاصح
وكذا لو تاخر الدم عن اول العادة فانا نتم العادة بما بعده وكذا ان لم تر الدم هذه
الا العشر في الشهر الثاني فانا ناخذ لها ستا منه حيضا بما تخللها ونرد طهرها تسعا
فتثبت عادة على ما تقدم ان ... متصل وحيث حكم لها بابتدا الحيض من دم
ولم يمكن استيفا العادة الا بنقا قبله او بعده نقص حيضها كان يكون عادتها
خمسا اول الشهر فراته اوله يومين ثم يوما نقا ثم يوما دما ثم يوما دما وهكذا
فحيضها الاربع الاولى دون النقا الاخير لانه لم يحتوشه دما حيض اذ لو حيضناها ها
السادس لزدنا على قدر العادة وكذا لو لم تر الا ثانيه وتقطع يوما دما فيوم
نقا فحيضها الثاني وثلاث بعده لا الاول اذ لم يسبقه دم ولا بعدها لما سبق
فلو رات الدم في الدور الثاني اول الثلاثين حيضناها من اوله ولا يصير نقا
ولها مع التقطع عادة وهكذا ما دام التقطع فناخذ ما انطبق على ايام العادة
فان لم يقع شي منه فيها فاول حيضها اقرب اول الدمين اليها اوله فان استويا
فالاصح كما سبق فلو كان حيضها اول الشهر خمسا كما ذكر فراته اربعا وثلاثة
نقا واستمر كذا فحيضها الاربع من يوم تسع وعشرين لا من يوم ست وثلاثين
لان الاول اقرب لاول دم العادة وفي الدور الثاني من اول الثلاثين الثانية
لانها ايام عادتها اصلا وكذا تدور ايامها على ما ذكر ما دامت كذلك
فلو رات هذه يومين ويومين فاتفق اول دمها يوم تسع وعشرين ويوم الثالث
والثلاثين حيضناها من الثاني لاستوائهما وتاخر فهو اولى والله اعلم
واما من نسيت عادتها قدرا او وقتا فهي المتحيرة وفيها قولان احدهما
هي كالمبتداة لا تمييز لها فترد الى يوم وليلة من اوله حيضا فان لم تعرف اوله
فمن اول الشهر الهلالي على الاصح وتسعة وعشرين طهرا ابدا والاظهر وجوب
الاحتياط فيحرم الوطي ونحوه ومس المصحف والقراءة في غير الصلاة وتصلي الفرايض
ابدا وكذا النفل في الاصح وتقرا فيها الفاتحة والسورة ومثلها فرضا ونفلا

الصوم

الصوم والطواف وتدخل له المسجد وكذا الجماعة كما ذكره بعضهم وتغتسل لكل فرض
او صلاة نفل بعد دخول وقت ما اغتسلت له في الاصح نعم ان ذكرت وقت
انقطاع دمها كوقت الظهر لم تغتسل الا ذلك الوقت كل يوم وتصوم رمضان
ثم تقضيه من اخرى لاحتمال وقوع بعضه في الحيض فتحتاط وهل يلزمها قضا
الصلاة ظاهر نص الشافعي لا ونقله جمع عن جمهور اصحابنا وصحح جمع وجوبه اي قضا
صلاة مبهمة لكل ستة عشر يوما وصححه في اصل الروضة قال الرافعي وهو الصحيح
عند الجمهور لاحتمال انقطاع الدم بين الغسل وفراغ الصلاة والله اعلم ولقضايها
صفة طويلة مذكورة في كتب الفقه واما من نسيت قدر عادتها وعرفت اول
دمها فتحيض يوما وليلة ثم تحتاط كالمتحيرة الى خمسة عشر وبعدها هي طاهرة
الى يوم اول العادة ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية فان لم تدر انها
تحيض في كل شهر او مرة معروفة مكثت من اول الدم قدر العادة تصلي كل فرض
بوضوء في وقته ثم بعد ذلك تفعل ما تفعل المتحيرة ابدا وان عرفته في زمن معروف
طويل كشهر ولم تعرف عينه منه لا اوله ولا اخره صلت بالوضوء اول ذلك الزمن حتى
يمضي قدر الحيض ثم تحتاط الى اواخره وتغتسل للاحتياط كالمتحيرة الا حيث
لا يحتمل انقطاع الدم عادة فتقتصر على الوضوء وحيث عرفت وقت الانقطاع من
ليل او نهار فتقتصر على الغسل عنده وكذلك كل امثلة هذا اصلها ومن لها عادات
مختلفة غير منتظمة ولم تعلم اخراها ردت في الاستحاضة لاقلها في الحيض ثم تغتسل
وتصلي وتفعل ما تفعل المتحيرة الى ان يمضي قدر اكثر عاداتها ثم هي طاهرة الى مثل
وقت حيضها ثم هكذا ولا يخفى قياس من اختلفت عادة طهرها كذلك والله اعلم

قد عرف انه يحرم على الحايض ما يحرم على المحدث والجنب وتزيد
بتحريم الصلاة والصوم وقراءة القران وعبور المسجد ان خافت تلويثه ويحرم
وطيها وكذا الاستمتاع بها ما بين السرة والركبة وقيل لا يحرم واختاره النووي
في شرح المهذب وغيره ويجوز نظر عورتها قال بعض المتاخرين ويحرم عليها ان تستمتع

بما بين سرة زوجها وركبته وفيه نظر قوي وظاهر كلام الايمة خلافه وتقضي الصوم
دون الصلاة والمستحاضة فيه حكم الصحيحة على الاصح الا المتحيرة فحيث حكم بطهرها
فلها حكم الطاهرات مطلقا فللزوج وطيها لكنها في اول امرها اذا زاد الدم على عادتها
قبل ان تحصل خمسة عشر تبقى على حكم الحيض لرجا انقطاعه فيها فيكون كله
حيضا فاذا جاوزها تبين ان ما زاد على عادتها طهر فتقضي صلاته ثم في الدور
الثاني اذا مضت عادة حيضها وبقا الدم تغتسل ويحكم بطهرها فان انقطع
لخمسة عشر فاقل تبين كونه كله حيضا هذا ان كان متصلا وكذا ان كان
متفاصلا بنقا لا يكون طهرا مستقلا على ما رجحه الرافعي وعليه جمع من المتاخرين
وصحح ان من يتقطع دمها فلها حكم المبتداة تقول ما تفعل الحايض ان رات
الدم والطاهرة منه اذا انقطع وتغتسل وذلك في كل دور حتى تبلغ خمسة عشر
وان كثرت الادوار كذلك رجحه النووي وغيره والله اعلم **خاتمة**
الخاتمة المستحاضة حيث امرت بالصلاة بلا غسل او به تتوضا كسلس البول
في وقت الصلاة بعد ان تغسل فرجها ثم تحشوه بنحو قطن طاهر ثم ان لم يمنع
الدم كله عصبت عليه بعصابة ان لم يوذها الدم فان كانت صايمة كفت
العصابة عن الحشو وبادرت بالصلاة فان انتظرت جماعة او اخر لنحو
ستر واذان لم يضر والا ضر وينوي بان استباحة الصلاة مع ذكر الفرضية في الفرضية
عند اول الوجه ولا تكفي نية رفع الحدث وينبغي ضمها للاول خروجا من خلاف
من اوجبها ويجب ان التعصيب والوضوء لكل فرض وتبعه كل نفل في وقته
لا بعده على الاصح والله اعلم **فصل في النفاس وما يتعلق به** هو دم الولادة
واقله مجة وغالبه اربعون واكثره ستون قال الرافعي وفي اوله ثلاثة اوجه
الاول من عند الطلق والثاني عند الولادة والثالث وهو الاصح من انفصال
الولد وحكى الامام وجهان انها ان ولدت ولم ترد ما اياما دون اقل
الطهر ثم راته فابتداوها حسب من خروج الدم لا من الولادة وهذا وجه

رابع

رابع انتهى وهذا اللفظ اصل الروضة ونقله في المجموع عن الرافعي في اول النفاس
على سقم في نسخته وافهم ثم قال في اثنا النفاس لو ولدت ولم ترد ما اياما ثم راته
فهل يكون ابتدا مدة النفاس من رويته او من الولادة وجهان حكاهما الامام
اصحهما من رويته وكذا صحح في التحقيق انه من رويته وقد يوهم تناقض بين كلاميهما
وكلام الروضة كما ذكره بعض ايمة المتاخرين والظاهر انه لا يناقض بينهما
بل كلام الرافعي في تصحيحه انه من الولادة اي وقت ابتدا الستين وان النفاس
الدم الخارج بعدها فان تاخر ما بينهما من النقا طهر كما ذكرنا ان الاصح في المجموع
والتحقيق ان اول النفاس من خروج الدم لا من الولادة اي فلا يتعلق بالمراة
احكامه من تحريم الصلاة والوطي ونحوه الا بعد خروج الدم ولها قبله
حكم الطاهرات وبهذا صرح البلقيني وليس ببعيد كما قلنا اقل الحيض يوم وليلة
واكثره خمسة عشر ومرادنا بالاول قلته من حيث الدم وان تفرق وبالثاني مطلق
الزمن حتى يكون ما بعده غير حيض وان لم تر قبله الاقدر يوم وليلة متفرقا
سيما عند من ترى تلفيق الدما المتفرقة ويكون ما بينهما طهرا ويدل على ان
الرافعي اراد هنا حكاية الوجه الرابع عن الامام انها اذا رات الدم بعد
الولادة بايام فابتدا المدة منه وضعفه وكذا اقره النووي وصحح ان النفاس
من الدم وقد اتفقوا على تفسيره بالدم فالمقصود بتصحيحه كونه من انفصال
للولد ابتدا المدة مقابلا للوجهين اللذين قبله انه من الطلق او مقارن
الولادة لا كونها نفاسا بعدها وان لم تر الدم الا بعد ايام دون خمسة عشر
بل الماخوذ من كلامهما اتفاقهما على انها طاهرة ما لم تره الا عند من اعتبر دم
الطلق او مقارن الولادة ان وجدا فان النفاس عنده يسمى من حينيذ اما
على الاصح من عدم اعتبارهما فانما النفاس بعد روية الدم بعد الولادة
وابتدا الستين من الولادة وان تاخر الدم عنها حتى يجي فيما يرى بعد الستين
منها حكم ما جاوز الاكثر كما سياتي لا على الوجه الذي حكاه الامام ان ابتدا

المدة من خروج الدم لا من الولادة انتهى فلنفرع على ذلك فنقول
من ولدت ولم تر دما فلا نفاس لها اصلا فاذا اغتسلت فلها حكم الطاهرات
في كل شي فان رأته قبل مضي خمسة عشر ولم يجاوز ستين فهو نفاس
باي صفة كان وكذلك عللة من نقاعلى الاظهر فان جاوز الدم الستين
من غير اتصال بها بان رات النقا بعدها خمسة عشر يوما ثم ظهر الدم
فهو حيض ان بلغ يوما وليلة على ما سبق وكذا ان راته قبل مضي الخمسة
عشر على الاصح السابق بيانه اول الحيض وان اتصل الدم باخر الستين
فهي مستحاضة حكمها كهي في الحيض وتفصيله انها تكون مميزة وغير
مبتداة ومعتادة الاولى المبتداة المميزة بان ترى قويا وضعيفا فالقوي
هو النفاس ان لم يجاوز الستين والا فهي غير مميزة والضعيف طهر قل
او كثر ان كان متاخرا عنه نعم ان سبق الدمين نقا خمسة عشر
فاكثر فالقوي حيض كما سبق فلو رات عقب الولادة دما احمر خمسة عشر
او نقا دون خمسة عشر ثم دما احمر بينهما ثم اسود دون الستين من الولادة
ثم استمر احمر او اسقر فقياس كون الضعيف طهرا ان يكون الاسود حيضا
لتقدم مدة الطهر عليه وينبغي ان يكون الدمان الاولان نفاسا
لوجود الولادة وصلاحيتهما له وانقلاب الدم بعد الستين دلالة
على كونه دم استحاضة وهذا الامر ايضا يعم ما لو كان الاول اضعف من الاخير
الذي بعد الستين كان يرى اولا عشرين يوما دما اسقر ثم اربعين
اسود ثم دما احمر فيكون الاولان نفاسا دون الاخير ولذلك لو رات
الاخير قبل الستين وجاوزها متصلا فهو طهر من اوله وهذا ظاهر على الوجه
الذي يقول ابتداء حكم النفاس من الولادة وان لم تر دما اذا رأته قبل خمسة
عشر بعمومه وكيف يكون الضعيف كالنقا وفي لو رات نقا ثم حدث الدم
قبل خمسة عشر فهو محسوب من مدة النفاس بل ظاهر اطلاقهم ان من رات

عقب الولادة

عقب الولادة متصلا او بعده قريب دما ضعيفا ورات بعده قبل خمسة عشر قويا
وجاوز الاكثر ان يكون الضعيف طهرا وهو بعيد والمسئلة في الصورة الاولى بين ان
يحكم بان لا نفاس لها او يكون القوي حيضا او يكون هو وما قبله وان كان في غاية
الضعيف نفاسا فيكون ذلك في ما اذا رات القوي قبل خمسة عشر اولى وهذا عندي
اقرب فهما لاطلاقهم ان الدم اذا وقع في مدة النفاس يكون كله او بعضه
نفاسا ولتصويرهم مسئلة الحيض في مدة النفاس بما سبقه نقا خمسة عشر وهذا
ما راه بعض افاضل العصر ايضا اخذا من كلامهم فلو رات قويا ثم ضعيفا ثم اضعف
منه كاسود ثم احمر ثم اصفر وجاوز الستين فهو طهر والاولان نفاس كما يعرف
من مثله في الحيض وكذا لو رات اسود ثم احمر ثم اسود فيها ثم اسقر وجاوز فهو
طهر والاحمر مع الاسودين نفاس وان زاد على خمسة عشر لان مدة النفاس
تزيد عليها وقد وقع بين اسودين يصلحان نفاسا وكذا لو كان المتخلل
سقرة او كدرة فلو زاد الاسود الثاني حتى جاوز الستين فهي مثل من رات
في الحيض سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود فمن قال السواد الاول
مع الحمرة حيض قال وفي الاحمر هنا انه نفاس والا فالسواد الاول
فقط وهو الاصح ومسئلة تخلل الحمرة بين السوادين الصالحين حيث قلنا
انها نفاس مع بعدها من الولادة التي هي سببه تؤول ان الحمرة قبل السواد
مع قربها من الولادة اولى كما ابناه انفا ولنزيد النظر في تفصيل المسئلة فاني
لم ار من بلغها حقها حتى في المطولات بل يحيلونها على استحاضة الحيض
الثانية المبتداة غير المميزة وهي من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين
وتاخر القوي حتى جاوز الستين والاظهر ردها الى اقل النفاس من اول
الدم وهو مجة وطهرها بعده تسع وعشرون ثم تحيض حيض المبتداة يوما وليلة
على الاظهر ثم تطهر تسعا وعشرين كما مر في الحيض هذا ان لم يكن قد حاضت
قبل اصلا فان كانت قد حاضت كما هو الاغلب طهرت بعد المجة

الي تسع وعشرين طهرا ثم قدر ما حاضت حيضا بنا على ثبوت عادة الحيض بمرة
وهو الاصح وكذا لو كانت عادتها في الحيض عشرا وطهرها منه عشرين ثم ابتداها
نفاس ودامت الدم عشرين ثم طهرت منه شهرين ثم استحيضت تحيض عشرا عادتها
ثم تطهر شهرين بنا على ثبوت العادة بالمرة الاخيرة كما سبق ولو ولدت ولم
ترد ما ثم رأته بعد ايام دون قدر الطهر وجاوز اخوت قدر الجملة من اول
الدم نفاسا وفي النقا قبله وجهان الاصح انه طهر الثالثة المعتادة
غير المميزة ترد الي عادتها نفاسا وطهرا ثم تحيض علي عادتها ان كانت
قد حاضت والا فهي مبتداة في الحيض ولو اعتادت اياما فرات النقا المذكور
ثم الدما اخرت منها عادتها كلها وما قبلها طهر علي الاصح كما سبق لكن لا تثبت
به عادة في الطهر لانه دون اقله فلو كانت قد ولدت مرارا ولم ترد ما ثم
ولدت فهي الان مبتداة ولا يصير عدم النفاس عادة ولو اختلف نفاسها
ولم ينتظم بعادة متكررة ردت الي قدر الاخير منه وان انتظم بعادة متكررة
كانت ترى الدم بولد اربعين وبولد ستين وتكرر مرتين فاكثر فظاهر
كلامهم الرجوع الي ذلك وكذا لو اختلف بالذكر والانثى وتكرر ومن هنا
تنتج مسئلة لم ار من ذكرها لكنها تؤخذ من قاعدة الباب وهي انه قد يؤ
المرجع في الطهر الي اخر العادات والغالب ان النسا في مدة حملهن لا يحضن
فلو ان امراة عادتها في الحيض خمس وطهرها عشرين مثلا ثم حملت
فاستمر بها الطهر لاجله كما هو الظاهر مدة الحمل تسعة اشهر ثم ولدت
ونفست وجاوز دمها الستين فظاهر اطلاقهم انها بعد مرد النفاس
تطهر تسعة اشهر وعشرين يوما اذ هي اقرب اطهارها ثم تحيض قدر عادة
الحيض وهو كالمستبعد في الذهن ويحتمل انها ترد الي طهرها الغالب
بين الحيض وما قبله ان وفي خمسة عشر وهو فيها عشرون لان الظاهر
انقطاع الدم للحمل كما هو الغالب لكن الجاري على القاعدة هو الاول

ادلم

ادلم يرد نقل بخلافه كما مر ان من ابتداها دم قوي يصلح للحيض ثم استمر بعده
ضعيف سنة الي اكثر لم يجعلوا لها حيضا الا الاول القوي قال الامام
وهو كالمستبعد ولكنه القياس وبه اخذ الايمة ثم لو حاضت بعد طهر صحيح
وطهرت كذلك ثبت لها بذلك عادة فلو حملت بعد ذلك وانقطع الدم للحمل
كالاول فينبغي ان يكون انقطاعه له عادة يرد الطهر بها حال الحمل لا غير
بنا على الاخذ بالعادة المختلفة اذا انتظمت وتكررت والله اعلم الرابعة
المعتادة المميزة بان ترى الدم بصفة المبتداة المميزة وعادتها تخالف
التمييز كان كانت ترى النفاس عادة اربعين فرات في ولدها عشرين
اسود ثم استمر احمر وجاوز الستين فهل ترد الي العادة وهي اربعون او الي
التمييز وهو العشرون الاسود فيه وجهان كالحيض الاصح الرد الي التمييز وكذا
لو كانت عادتها ثلاثين متصلة بالولادة فرات بعد ولادة عشرة ايام دما
احمر ثم اتصل اسود وانقطع لدون الستين ثم احمر وجاوزها فالاصح ان نفاسها
مدة الاسود وما قبله والذي بعده طهر كما سبق في المبتداة والله اعلم انتهي
ما اردنا ذكره ملتقطا من شرح المهذب مفرقا بالمعنى ومن غيره كما يعرف منه
وينبغي ان يذاكر به من عنده تاهل للعلم والنظر فيه ليبين مشكله ويصلح
خطاه ان كان ما جوزا الي ذلك من عوضه ومن عرض عليه وفقنا الله واياهم
للصواب وجعل ذلك موجبا الرضا امين وصلي الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم ابدا والحمد لله رب العالمين هذا تمام مولف الامام
عبد الله بن محمد بن حكم بن ابي وشير الحضرمي وهاك ما كتبه عليه شيخنا مفرغا
له الذهن معتنيا بتفهمه والاحاطة بما نبه عليه فيه مما لم يجمع
الا في هذا الكتاب وشرحي الارشاد والعباب نفع الله به وبهما امين
قال عفا الله عنه وفسح في مدته ونفعني والمسلمين بعلومه وبركته
بسم الله الرحمن الرحيم احمد الله على مزيد انعامه واشكره على مزايا

الهامه، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اثبوا بها مقاعد
الصدق في دار اكرامه، واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ابان
لوارثيه عنه قواعد الحق واحكامه، صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الذين بذلوا
انفسهم في تقرير الدين واحكامه، صلاة وسلاما دايمين بدوامه، امين
اما بعد فانه ورد علي اواخر شوال سنة ثلاث وخمسين وتسعماية بمكة
المشرفة كتاب في احكام الحيض والنفاس والاستحاضة تخصه مولفه الامام
العلامة الورع الصالح الفهامة عبد الله بن محمد بن ابي قشير الحضرمي نفع الله
بعلومه ومدده من شرح المهذب وغيره مع ضم الاشكالات اليه لنفسه وغيره
ثم ارسله الي طالبا مني النظر فيه بتتميم ناقصه وحل مشكله واصلاح ما ينبغي
اصلاحه فاجبته الى ذلك بالكلام على مشكلات مسايله وبيان ما فيها
مع تقرير وجه الصواب بدلايله راجيا دعاه الصالح ونفع المسلمين ومومّلا
ان الله تعالى ينفعني بذلك انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين لا اله الا هو
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب ولنقدم على الكلام عليه مقدمة نافعة قال في شرح المهذب
ما حاصله اعلم ان باب الحيض من عويص الابواب ومما غلط فيه
كثيرون من الكبار لدقة مسايله واعتنى به المحققون وافردوه بالتصنيف
في كتب مستقلة وافرد ابو الفرج الدارمي من ايمة اصحابنا العراقيين مسالة
المتحيرة في مجلد ضخم ليس فيه غيرها وما يتعلق بها واتى فيه بنفايس لم يسبق
اليها وحقق اشيا مهمة من احكامها وجمع امام الحرمين في النهاية في باب
الحيض نحو نصف مجلد وقال بعد مسايل الصفرة والكدرة لا ينبغي للناظر
في احكام الاستحاضة ان يضجر من تكرير الصور واعادتها في الابواب
وبسط اصحابنا رحمهم الله مسايل الحيض ابلغ بسط واحكموها واوضحوا ادلتها
واعتنوا بتفاريعه اشد اعتنا وبالغوا في تقريب مسايله بتكثير الامثلة

وتكرير

وتكرير الاحكام وقد كنت جمعت في الحيض في شرح المهذب مجلدا كبيرا مشتملا على
نفايس ثم رايت الان اختصاره والاتيان بمقاصده ومقصودي بما انبهت عليه
ان لا يضجر مطالعه باطالته فاني احرص ان شا الله تعالى على ان لا اطيله الا
بمهمات وقواعد وفوايد مطلوبات وما يشرح به قلب من له طلب مليح
وقصد صحيح ولا التفات الى كراهة ذوي المهانة والبطالة فان مسايل الحيض
يكثر الاحتياج اليها لعموم وقوعها وقد رايت ما لا يحصى من المرات من يسال
من الرجال والنسا عن مسايل دقيقة وقعت فيها لا يهتدي الى الجواب الصحيح
فيها الا افراد من الحذاق المعتنين بباب الحيض ومعلوم ان الحيض
من الامور العامة المتكررة ويترتب عليه ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة والقراة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق
والخلع والايلا وكفارة القتل وغيرها والعدة والاستبرا وغير ذلك من الاحكام
فيجب الاعتنا بما هذه حاله وقد قال الدارمي في كتاب المتحيرة الحيض
كتاب ضايع لم يصنف فيه تصنيف يقوم بحقه ويشفي القلب وانا ارجوا
من فضل الله تعالى ان ما اجمعه في هذا الشرح يقوم بحقه اكمل قيام وانه
لا يقع مسالة الا وتوجد فيه نصا او استنباطا لكن قد يخفى موضعها على من
لا يكمل مطالعته وبالله التوفيق انتهى وجميع ما ذكره حق واقع فيه سيما
عويص مسايله ولقد وقعت بين فضلا اليمن مباحث في بعض عويصاته
حتى حج بعضهم ممتحنا او سايلا عنها فالفت فيها تاليفا نفيسا فغلب الحسد
على بعض من لا توفيق عنده فسرق ذلك التاليف قبل كتابة نسخة اخرى منه
لكن يسر الله تعالى وله الحمد والمنة في شرح العباب في تلك العويصة وغيرها
من مسايل هذا الباب ما تقر به العيون ويعول عليه المحصلون كما سيا تي ع
بعض ذلك في مواضع من هذا التاليف وقد استوفيت في هذا الشرح مسايل
شرح المهذب وغيرهما فعليك به فانك لا تجد في هذا الباب اجمع

لووس المسائل منه تعالى الله بمنه وكرمه وبيسر اتمامه في عافية بلا محنة انه اكرم
كريم وارحم رحيم قوله في تعريف الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم
في وقته بحكم الجبلة لا العلة تبع في قوله في وقته ما في المجموع من اهل اللغة
وفيه دور اذ الضمير في قوله وقته يرجع الى الحيض المعرف فكانه قال
الحيض هو الدم الخارج في وقت الحيض فلا يمكن معرفة الاول حتى يعرف
الثاني وعكسه فتوقفت معرفة الشي على نفسه وهو حقيقة الدور ولا يصح
الجواب برعاية اختلاف مدلولي الحيض لان الضمير اذا عاد على الحيض اللغوي
افسد التعريف من جهة اخرى لان الحيض بالمعنى اللغوي يشمل النفاس وغيره
فلم يكن هذا التعريف مانعا فالاولى تعريفه بما جريت عليه تبعا لهم في شرح
العباب بقولي وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعا دم جبلة اي تقتضيه
الطبع السليم يخرج من اقصى رحم المراة في اوقات الصحة ثم رأيت ان
قولهم في اوقات الصحة لا حاجة اليه الا لمجرد الايضاح لانه استفيد من
من التعبير بالجبلة اذ هي كما في المجموع الخلقة اي الدم المعتاد الذي
يخرج في حال السلامة فان قلت يصح رجوع الضمير الى الدم
والمراد باوقات الدم اوقات الصحة بعد تسع سنين فالتعبيران
الى شي واحد قلت ذلك ممكن لكنه خفي مع ما فيه من البعد عن نظائر
التعريف اذ مبناها على الايضاح ما امكن لان القصد كشف الماهية وهو
لا يتم الا بتجنب المجاز والاشتراك وخفي الدلالة ونحو ذلك مما يخل بالفهم
على ان الاعتراض على المؤلف اظهر منه على المجموع لان المجموع قدم قبل ذلك
التعريف قول الازهري في تعريفه دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات
معتادة فهذا مبين للضمير في التعريف الذي ذكره عقبه ففي كلامه قرينة
على المراد واما المؤلف فلم يقدم ما يبين مراده والامر في ذلك كله
سهل وانما القصد تشحيذ الاذهان بمثل ذلك قوله تسع سنين

اي

اي تقريبية قوله بكل دم لم يحكم بكونه حيضا فهو استحاضة عبارة قلقة اذ التقدير
لم يحكم به في حال كونه حيضا وهذا ليس هو المراد لفساده وانما المراد لم يحكم
بكونه حيضا فتامله وقوله فهو استحاضة فيه نظر وصوابه فهو استحاضة
او نفاس فالاولى قولنا في شرح العباب كل دم خرج من فرج غيرهما اي الحيض
والنفاس استحاضة وان لم يبلغ سن الحيض او لم يتصل به كما في المجموع قوله
بالذال المعجمة اي في الاشهر والافقه وحكى ابن سيده اهمالها والجوهري مع
اعجامها بدل اللام راء قوله واقل الحيض يوم وليلة يعني لو ظهر
الدم على الفرج اربعا وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر يوما ظاهره
انه لا يحكم بكون الدم حيضا الا اذا ظهر خارج الفرج واستمر كذلك اربعا
وعشرين ساعة وليس مرادا بل اذا وصل الى المحل الذي يجب غسله وهو
ما يظهر عند الجلوس على قدميها كان له حكم الخارج عن الفرج نعم
لا يمكن العلم بكونه دما الا اذا خرج منه شي الى خارج الفرج وحينئذ يحكم بكونه
حيضا وان كان متعلقا باقصى الرحم لخروج بعضه الى ظاهر الفرج اذ ذلك كاف
في الحكم على صاحبته بكونها حائضا ما دامت القطنة تخرج ملوثة وان لم يسل
منه شي الى ما يظهر من فرجها عند جلوسها على قدميها وعبارة الشيخين وغيرهما
وتثبت احكام الحيض بظهور الدم وان لم يبلغ يوما وليلة وهي موافقة
لما ذكرته ان الظهور انما هو شرط للحكم عليه بالحيض في الابتداء دون الدوام
كما تقرر قوله فالدم الذي قبل الولادة حيض على الاصح بناء على ان الحامل
تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعا مراده بما بينهما ما بين قبل
الولادة وبعدها وهو ما خرج مع الولادة وقوله انها طهر قطعا غير
صحيح بل فيه خلاف مشهور وصواب العبارة وما بعدها نفاس قطعا
وما بينهما طهر على الاصح وحاصل عبارة المجموع ان الخارج بعد الولادة
نفاس قطعا ومعها فيه ثلاثة اوجه اصحها ليس بنفاس بل له حكم الدم

قبلها وقد قاربها وحكمه عند جمهور الاصحاب في الطرق كلها انه ليس بنفاس
بل له حكم دم الحامل وقال صاحب الحاوي ان انفصل عما بعد الولادة
فليس بنفاس بالاخلاف وان اتصل به ففيه نفاس وقيل لا وقد اوضح
الرافعي المسئلة فقال لو رات الحامل الدم على عادتها واتصل الولادة
باخره ولم يتخلل طهر اصلا فوجهان اصحهما انه حيض والثاني دم فساد
وليس بنفاس اتفاقا اذ لا يسبق الولادة ولهذا قطع الجمهور بان ما يبدوا
عند الطلق ليس بنفاس وقيل بل هو نفاس لانه من اثار الولادة وعلى
الاول هو غير حيض على الاصح عند الجمهور فيستثنى هذه من قولنا
الحامل تحيض على الاصح ولا فرق في جريان الخلاف في كونها تحيض بين ان
ان ترى الدم في زمن عادتها او غيره ولا بين ان يتصل بالولادة او لا على
الصحيح كما تقرر انتهى حاصل كلام المجموع ودلالته على ما قلناه ظاهرة
جلية وعلم منها ايضا ان قول المولف وما بعده مما ظهر ليس على اطلاقه
بل المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض فمحل كون الدم الخارج مع
الولد او حال الطلق طهرا ما لم يتصل بحيض متقدم **قوله** المنقول
في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التتمة كلام لا معنى له وصوابه المنقول
في فرع اذا قلنا دم الحامل حيض على انه لو اقتصر على قوله المنقول
عن التتمة وحذف ما بعده مما ذكر هو الصواب **قوله** اخذ من تعليل
في العزيز ثبت في شرح العباب ان في العزيز عقبه ما يصرح بموافقته
لكلام المجموع ويرد على ما توهمه ابن المقري منه وفي شرح الارشاد
رد ما استدل به على ذلك **قوله** ثم انقطع بعد شهر ان الدم وجاوز
المرد الاتي بانه للمستحاضة حكمنا به طهرا كالنقا فان انقطع
لدون خمسة عشر تبين كونه حيضا الى اخره هذه عبارة تلفتها وفاسدة
اذ مودها لا يوافق مراد قائلها الموافق لكلامهم ويعرف ذلك

من

من تقرير حاصل كلامهم المبسوط في ذلك وهو ان المراد بسائر اقسامها الاتية
ثبت لها احكام الحيض بمجرد رؤية الدم ثم ان انقطع لدون اقله بان ان
لا حيض او لفوق اقله ودون مجاوزة اكثره فالكل حيض وان كان قويا وضعيفا
تقدم الضعيف او تاخر وان جاوز اكثره ردت للتمييز ان وجد والا
حيضت المبتداة يوما وليلة والمعتادة عادتها وقضت كل منهما ما وقع
في الزمن الذي بعد مردها من صلاة وصوم وفي الدور الثاني وما بعده
ما بعد المرد طاهرتان مستحاضتان نعم متى شفيت في دور
قبل مجاوزة خمسة عشر بان انه كله حيض فتعتد بغسلها وتقضي
ما صامته ولا تاثم بنحو صلاة وصوم ووطء فعلته بعد المرد لعذرها
قوله ويكون متفقة الدم ومختلفته ظاهره ان هذين قسمان مغايران
للاولين وليس مرادا اذ وصف الاتفاق او عدمه لازم لكل منهما فلو
قال تبعا لهم وكل منهما اما متفقة الدم واما مختلفته لسلم من ذلك
الايهام **قوله** سوى الى اخره الاوضح قول غيره بان ترى لان هذا
صريح في ان هذا بيان لها بخلاف الاول **قوله** ان استمر الدم الى اخره
فان زاد فيوم وليلة الى اخره لا يحتاج الى هذا الشرط لان الكلام فيمن
جاوز دمها خمسة عشر واستمر والا لم تكن مستحاضة بل هو موهم
لان ظاهره انه اذا استمر ايضا ثم انقطع وشفيت نحكم بان حيضها
في هذا الدور الذي شفيت فيه يوم وليلة وطهرها تسع
وعشرون وكلامهم ينافيه لانهم انما جعلوا ذلك للمستحاضة وبانقطاعه
في هذا الدور بان انها غير مستحاضة فيكون حيضها خمسة عشر
وما بعدها طهر **قوله** ما لم ينقطع الدم صحيح وليته عبر به في الاول
ايضا وترك قوله فيه ان استمر الموهم ما مر وزاد الايهام مغايرة
الاسلوبين بقوله في ذلك ان استمر وفي هذا ما لم ينقطع الدم وبين

المعارتين فرق ظاهر كما يعلم بما قررته فتامله **قوله** او بتغير صفته
اي بتغيرا يقتضي التمييز لا مطلقا اذ لا يلزم من التغير التمييز **قوله** ومثلها
من ترى الدم بصفتين فاكثر الخ ظاهره ان فاقدة شرط التمييز لا يسمى شرط
غير مميزة ايضا كما في الروضة وغيرها **قوله** ويريد ان على خمسة عشر
الخ اخذه من قول المجموع اذا تقدم قوي واستمر بعده ضعيف
واحد بان رات خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة فالحيض هو السواد
سوا انقطعت الحمرة بعد مجاوزة الخمسة عشر بيوم او شهر او اكثر
وان طال زمانها طولا كثيرا او قوله او معه نقا بينهما ثم قال
او مع نقا متصل به لا يكفي مجرد الاتصال بل لا بد من احتواش دمي
حيض للنقا كما يعلم ذلك مع فوائد اخرى من قول المجموع وغيره من
انه لو جاوز المتقطع خمسة عشر وهي مميزة كان ترى يوما وليلة
اسود ثم مثلها نقا ثم كذلك ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم
بعد هذه العشرة ترى يوما وليلة احمر ثم مثلها نقا ثم كذلك
ثانيا وثالثا وجاوز خمسة عشر منقطعا كذلك او متصلا بدم
احمر فيحكم لها بالتمييز وحينئذ فالعاشر وما بعده طهر ودم
التسعة ونقاؤها حيض وانما لم يدخل معها العاشر لان النقا
انما يكون حيضا اذا كان بين دمي حيض ويخلل الضعيف كالنقا
فيما ذكر فيحكم بانه حيض بشرطه فلو رات يوما وليلة اسود ثم
مثلها احمر او اصفر او اكدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر
بانه اقرب للاسود منهما وهكذا الى اخر السادس عشر ثم اتصل
الاحمر او تخلله نقا فهي مميزة ايضا وحيضها الخمسة عشر والحاصل
ان الدم الضعيف المتخلل من الدما القوية كالنقا بشرط ان يستمر
الضعيف بعد الخمسة عشر وصحوصا بطه ان حيضها الدما القوية

في الخمسة

عشر مع ما تخللها من النقا او الدم الضعيف ولو لم يتصل الاحمر بل استمر المتقطع يوما
وليلة اسود ومثلها احمر وهكذا الى اخر الشهر كانت فاقدة لشرط تمييز لان منها القوي
جاوز خمسة عشر **قوله** ما لم يتغير الدم ان اتصل باقوى منه ولو سنين لا فائدة لقوله
ان اتصل باقوى منه لانه هو فرض المسئلة على انه يوهم الاكتفا بكل تغير وليس
كذلك فالصواب حذف قوله ان اتصل ليصير قوله باقوى متعلقا بتغير وقوله
ولو سنين غاية لقوله فهو طهر **قوله** ثم الكدرة لا حاجة لذكره لانه اخر المراتب
وذكره بتمر يوهم ان بعده مرتبة اخرى **قوله** فما تجرد عن الاخيرتين او وقعتا
فيه فقوته باللون فقط مراده ان الدما المتجردة عن الثخن والنتن او المنضفة
كلها بهما القوي منها الاسود واللون الاقوى **قوله** ووقع في نسخ الاولى بل
الصواب ووقع في بعضه **قوله** وكذا ما اجتمع فيه الخ يوهم ان ما قبل
كذا لم يجتمع فيه ذلك وليس كذلك **قوله** واقره عجيب مع قوله عقبه وقال
الرافعي على انه في الروضة قال ذلك ايضا وقد استشكل ما قاله المتولي
وذكرت في شرح العباب الجواب عنه وعن قول الشيخين فيه هو موضع التامل
قوله فقد سوى بين المسئلتين في الروضة وشرح المهذب ولكنه الخ فيه
مواخذات اذ قوله فقد سوى بنا التفريع لا يصح لان الذي في الروضة محتمل
بل من امعن النظر فيها عبارتها كاصلها فهم منهما انهما اما سويا بينهما في ان جمعها
السواد مع الحمرة الذي يقول به ابن سريج ويريد ذلك انه لما نقل كلامه في
المجموع قال عقبه انه المذهب وقوله لكنه الخ فيه نظر لانه ينافي قوله
قبله سوى بينهما في الروضة والمجموع لانه اذا اقر ابن سريج على ما ذكره وخالفه
في الروضة على ما زعمه بعضهم وتبعه عليه المص كما ياتي فكيف يقول سوى
بينهما في الروضة وشرح المهذب الا ان يكون مراده سوى بينهما فيها وان
اختلف الحكم المرئي ومع التسوية بينهما فيه في الكتابين وقوله واقره
كان الاولى ان يعبر بدله بقوله وصححه لانه لما نقله فيه قال عقبه انه المذهب

نعم جرين في شرح العباب على المخالفة فقلت وعلى كل فالاوجه ما قاله
الروياني مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة اي ومثلها
الشقرة في كلام المولف دائرة بين ان تلحق بالقوي قبلها وبالضعيف بعدها
والاحتياط هو الثاني فيصار اليه وكذا يقال في الحمرة بين السوادين وان
كان كل منهما قويا انتهى ومن ثم صححه في التحقيق ومشى عليه شرح الحاوي وفروع
قوله وترجيح التحقيق في الاولى الخ المنقول عن التحقيق انه صرح في نفس
مسئلة ابن سريج بمخالفته وان الحيض هو السواد فقط وحينئذ فلا احتياج لقول
المولف وترجيح التحقيق الخ لما علمت ان التحقيق مصرح بذلك لا انه مقتضى كلامه
قوله وهو يشير الى المخالفة تبع فيه بعض المتاخرين وليس بقوي كما اشرت
اليه في شرح العباب وغيره وبيان ذلك يعلم بسوق عبارة الروضة
ثم الكلام عليها وعبارتها اما اذا تقدم بعد القوي اضعف الضعيفين
فرات سوادا ثم صفرة ثم حمرة فانه مبني على ما اذا توسطت الحمرة فان الحقناها
بما بعده وقلنا الحيض هو السواد وحده فهنا اولى وان الحقناها بالسواد فحكمها
كما اذا رات سوادا ثم حمرة ثم عاد السواد وذلك يعلم مما ذكرناه في شروط
التمييز انتهت والذي قدمه في توسط الحمرة بان ترى خمسة سوادا ثم
ثم خمسة حمرة ثم صفرة طريقان احدهما القطع بان القوي مع الضعيف
الاول حيض والثاني وجهان احدهما هذا والثاني حيضها القوي وحده
والغالب في مثل هذا ان الراجح منه احد الوجهين الموافق للطريقة
القاطعة فيكون الاصح ان حيضها هنا السواد والحمرة ومن ثم قال
في المجموع اصحهما الحاق الحمرة بالسواد فيكونان حيضا والصفرة طهر لانهما
قويان بالنسبة الى الصفرة وهما في زمن الامكان وقيل السواد فقط
فعلى هذا الضعيف يكون الحكم في مسئلة تخلل الصفرة ان السواد هو الحيض
فقط بالاولى لان الاحمر في مسئلة توسط الحمرة اذا الحق بالاصفر مع انه

اعني

اعني الاحمر اقرب الى الاسود من الاصفر فبالاولى ان الاصفر المتوسط يلحق بالاحمر المتاخر
وهذا يظهر وجه قول الروضة فهنا اولى وعلى الاصح وهو الحاق الاحمر بالاسود يكون
الحكم في تلك ايضا اعني مسئلة تخلل الصفرة كتخلل الحمرة بينا بجامع ان المتوسط
ضعيف بالنسبة لما قبله وافتراق المسئلتين في انه ثم قوي بالنسبة لما بعده
بخلافه هنا لا يوثر لان النظر انما هو الى ان الاول الاقوى من حيث اللون ومن
حيث السبق هل يستتبع ما بعده فعلى كلام ابن سريج نعم لامكانه اذ الفرض انهما
دون الاكثر وعلى كلام غيره لا لاستوا ما قبله وما بعده في القوة فلا بد في الحاقه
باحدهما من مرجح وهو الاحتياط للعبادات لان الاصل خطابها بها فلا يسقط
عنها الا بيقين وهو لا يوجد الا في السواد الاول فقط فكان هو الحيض وحده
ويويد ذلك ما صرحوا به في تعليلهم جعل حيض المبتداة غير المميزة يوما
وليلة او لم وطهرها تسع وعشرون ولم يجعلوا حيضها غالب الحيض ستا او سبعا
ولكون مدرك هذا اظهر كان مما قررته جزم به في التحقيق ولكون الاول
هو الذي مر عن ابن سريج هو الاوفق لما ذكره في شروط التمييز من انه حيث وجدت
الشروط الثلاثة في دم وجب الحكم عليه بانه حيض الا العارض قال في المجموع
انه المذهب فتامل سبب اختلاف نظر النووي وحكمه اعتماده في التحقيق مقابل
كلام ابن سريج وفي المجموع كلام ابن سريج وتامل ما قررت به كلام ابن سريج تعلم
به ان قول الروضة وذلك تعلم مما ذكرناه في شروط التمييز ظاهر في ترجيح كلام
ابن سريج لما علمت انه وجد ما قاله ابن سريج ما ذكروه في شروط التمييز من انها
حيث وجدت في دم حكم بانه حيض وقد وجد الشرطان الاولان منها فيما قاله
ابن سريج واما الثالث فمحل اشتراطه كما ياتي ان استمر الدم لا ان انقطع كما هو الفرض
هنا فوجب الحكم بالحيض على السواد والحمرة معا ولا يعكر على هذا تخصيصهم الحكم
بالقوي في قولهم ان لا يزيد القوي على خمسة عشر ولا ينقص عن يوم وليلة لان ابن
سريج يحصل الحمرة هنا تابعا للقوي ومنه حل فيه ومن ثم لم يقصد الضعيف

لم يكن حيضا فشملها كلامهم على ما ادعاه فظهر ولله الحمد بما قررته بكلام الروضة
مما لم ار من تعرض لشي منه ملحظ مخالف التحقيق والمجموع ورد قول من قال ان
قول الروضة واصلها وحكمها يوضح من شروط التمييز يشير الى ضعف كلام ابن سريج
كيف وهو ظاهر في تقويته واعتماده كما علم مما قررته فيه المراد لقول المولف
فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا الخ ووجه رده ان ابن سريج لم يقل ان الاسودين
حيض وكون الاحمر ضعيفا بالنسبة اليها جاب عنه على طريقه
ابن سريج بان تبعيته للاول اقتضت الحكم عليه بحكمه لامكانه بخلاف القوي
الثالث لعدم امكانه فاندفع قول المولف فكيف هو الحيض الخ قوله فلو رات
المبتداة ما يمكن كونه حيضا وطهرا الى قوله ولم ار من صرح بعين المسالة فيه
امور احدها الاولى ولو رات الخ لانه لم يتقدم له ما يتفرع عليه هذه
ثانيها ما ذكر انه المعتمد ظاهر لانها مبتداة مميزة اذ الضعيف لم ينقص
عن اقل الطهر وان زاد عليه والقوي لم يجاوز اكثر الحيض ولا نقص عن اقله
وحيث وجدت هذه الثلاثة تحيضها القوي وان تاخر فان قلت لا نسلم
ان ظاهر كلامهم ما ذكر ولا انه المعتمد لان الغرض كما يصرح به كلام المولف
ان الاسود الثاني انقطع لدون خمسة عشر ولم يخلفه اضعف منه كما صرح به
المولف في قوله وان يكون كالمسالة التي عقبها وهي ان الاسود لو جاوز
خمسة عشر الخ وان كان الفرض ذلك فجزم بان بانقطاع الاسود بدون خمسة
عشر انها ليست مستحاضة حتى ينظر هل لها تمييز اولا وانما وجد لها دمان
وطهران كل منهما يمكن ان يكون حيضا وطهرا فوجب العمل به وان الدور الاول
اوله يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر والدور الثاني اسوده حيض وتفاوت
طهر قلت بل ظاهر كلامهم او صريحه ما ذكر كما يعرف بتدبر ما ذكرته
الموافق لما عرف من كلامهم انه حيث وجدت شروط التمييز وجب الحكم بالحيض
للقوي وبالطهر للضعيف تقدم الضعيف او تاخر زاد على خمسة عشر يوما

او

٧٨

اوسلو اهالها انقطع الدم كله قبل مضي ثلاثين يوما من ابتدا الدم او استمر ونقصه
عن الثلاثين لا يتبين انها غير مستحاضة كما يصرح به قولهم حيث جاوز الدم
خمسة عشر فهي مستحاضة الشامل لما اذا استمر الدم او انقطع قبل الخمسة عشر
الثانية واذا ثبت انها مستحاضة وانها مميزة فلم يوجد لها الا طهر واحد
وهو الضعيف وحيض واحد وهو القوي اما لو لم ينقطع الاسود وانما استمر
على لونه فهي مسالة المجموع الاتية واما لو انقطع قبل خمسة عشر ولكن عقبه
ما هو اضعف منه فهي مميزة ايضا تحيضها القوي ايضا دون ما قبله
من الاحمر واما بحث المحشي في المعتمد الذي قدمه وبان لك بما قررته
انه صريح كلامهم بقوله ويمكن ان يجي فيها الخ فبعيد اذ كيف يقاس من لم يعرف
لها الى الان حيض ولا طهر وهي التي كلامنا فيها على من عرف واستقر لها
ذلك وهي التي قاس عليها على انه سيبه على الفرق بينهما وبقوله وان يكون
كالمسالة التي عقبها الخ فهو ابعد لان هذه لا تمييز لها كما سنذكره عن المجموع
وغيره والتي في مسالتنا مميزة كما قدمنا لا فكيف تقاس مميزة على غير مميزة
وقوله التي عقبها كان مراده بكونها عقبها انه ذكرها عقبها وقوله
ثم قال وينبغي على قول ابن سريج لم ينقل النووي على قول ابن سريج فالصواب
حذف قول المولف على قول ابن سريج حتى يوافق كلام النووي وقوله
واظنه الخ هو كما ظنه جزاه الله خيرا ومن ثم قال في شرح العباب
بعد ان شرحت كلامه تنبيه هذا الذي ذكره النووي انما هو بنا
على طريقة ابن سريج لا على المذهب لانه ذكر قبل ذلك ما يخالفه حيث
قال في شرح قول المهذب انه لا تمييز لها فيكون حيضها يوما وليلة من اول
الدم الاحمر في احد القولين ثم ذكر نحو ما تقرر عن ابن سريج هذه
المسالة معدودة من مشكلات المهذب ولا اراها مشكلة فاما ما هو
المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة اي على الاصح

اوست اوسبع اي على مقابلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابي
العباس ثم قرر مقالة ابن سريج المذكورة في المتن ثم بحث فيها مامر وحينئذ
فجزم المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووي مامر غير صحيح لايهامه
ان الاول منقول المذهب وان بحث النووي المذكور في مقابلة المنقول وليس
كذلك وانما النووي قرر المذهب اولا وهو انها غير مميزة اي لان قويها وهو
السواد زاد على خمسة عشر وانها ترد الى مرد المبتداة غير المميزة وهو على الاصح
يوم وليلة حيضا وتسعة وعشرون طهرا ثم ذكر مقالة ابن سريج المخالفة
للمنقول والمبنية على رايه من المسارعة الى تصحيح الحيض ما امكن ولو
بتعسف وتقرير بعيد كما يعلم من تخريجاته المحكية عنه في هذا الباب
ولما ذكر اي النووي مقالته اي ابن سريج وبسط الكلام فيها بين انها محتملة
لوجهين ثم ذكر عن احدهما انه الظاهر الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا
ايضا انه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء على طريقته مما مر
فظن المص انه من حيث المذهب فجزم به وذكر التعقب بعد
ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه اخرا انه الظاهر الموافق لكلامه اي ابن
سريج ومن قوله اولا فاما ما هو المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها
من اول الاحمر يوم وليلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول
ابي العباس الخ لما وقع في ذلك ولكن السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان
ومما يتعجب منه تفريعه ما ذكره على قوله فلا تمييز مع علمه بانه حيث
لم يكن لها تمييز كان طهرها تسعا وعشرين والقول بانه خمسة عشر في غاية
الضعف كما في المجموع وقال الامام انه اتباع لفظ واعراض عن المعنى فكيف
مع ذلك ترتب هذا الوجه الضعيف الموافق لما قاله ابن سريج على قوله
فلا تمييز ويعرض عن المذهب وهو ان طهرها تسع وعشرون فتامل ذلك
كله فانه مهم انتهى ما في شرح العباب وقوله ولم ار من صرح بعين

عين المسالة

بعين المسالة يناقض قوله اولا وقد صرح به قوله اما لو كان الاسود بعد
انقضاء الشهر فلا اشكال في كونه حيضا اذ صلح للحيض والمبتداة غير مميزة ف
فان اتصل باخر الشهر فحيضها اوله والاقرب اول الدم الكائن فيه مثاله
رات شهرا احمر فقط الخ لا يخفى ما في هذا التعبير سيما عند تامل المثال الذي
ذكره وذلك لان قوله والمبتداة غير مميزة موهم لانه ان اراد انها في الشهر
الثاني مبتداة غير مميزة لم يصح وانما الصواب ان يقال حكمها من الدور الثاني
حكم المبتداة غير المميزة من ان حيضها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون
او انها في الشهر الاول كذلك فمتى كذلك صلح ذلك للحيض اولا وقوله
فان اتصل باخر الشهر فحيضها اوله غير صحيح لان المراد باخر الشهر اخر الشهر
الذي ابتداها فيه الدم وحينئذ فحيضها اول هذا الشهر وهو يوم وليلة
سوا اتصل باخره سواد ام لا وظاهر كلامه ان هذا السواد المتصل باخره
لا يكون حيضا مطلقا وليس مرادا كما يصرح مثاله وقوله والاقرب اول الدم
الكائن غير صحيح ايضا لان والا معناه والا يتصل الاسود باخر الشهر
وحينئذ فيصير مشترطا في كون الاسود حيضا ان لا يتصل باخر الشهر وليس
مرادا ايضا وصواب العبارة اما لو وجد الاسود بعد تمام الشهر الاول
فان صلح للحيض فهو حيض وابتدا دورها من اوله وان لم يصلح استمر عليها حكم
المبتداة غير المميزة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طولها وما اشتملت
عليه مما اشرت اليه ودل عليه ما ذكره في المثال وقوله فلا يحكم الخ
ليس كذلك بل لمجاوزة الضعيف الذي عاقب القوي المتقطع قبل
الخمسة عشر للخمسة عشر يتبين ان القوي هو الحيض كما يصرح به قوله
فينتقل الحكم الى التمييز ومن ثم كان تفريعه عليه قوله فلا يحكم الخ عجيبا
وفي المجموع عن كثيرين لو رات المبتداة دما احمر واستمر شهرا ثم رات في الشهر الثاني
خمسة سواد ثم باقيه حمرة ثم رات في الثالث دمها مبهما واطبق ففي

الشهر الاول هي مبتداة لا تمييز لها وفي مردها القولان اي والاصح ردها يوم وليلة
وطهرها تسع وعشرون في الشهر الثاني مميزة ترد الى التمييز وفي الثالث
ان قلنا تثبت العادة بمرة اي وهو الاصح فحيضها خمسة ايام ولو رات المبتداة
خمسة سوادا ثم باقي الشهر حمرة ثم اطبق الدم المبهم في الثاني ردت الى الخمسة
على الاصح لان العادة تثبت بمرة انتهى ملخصا وفيه ايضا رات خمسة عشر حمرة
ثم مثلها سوادا ثم استمر فهي فاقدة للتمييز فحيضها يوم وليلة من اول
الاحمر وتمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر عما
فاذا انقلب الدم الى السواد امرت بالامساك ايضا لاحتمال الانقطاع قبل
مجاوزة خمسة عشر فيكون الاسود هو الحيض فاذا جاوز الاسود الخمسة عشر
علمنا انها فاقدة للتمييز لكن دورها قد انقضى فتبتدي الان حيضا
يوما وليلة انتهى ملخصا ايضا وبتامل هذا والذي قبله يعلم ما في
كلام المولف هنا لكنه سنذكر بعد ما يتضح به مراده قوله الا ان
يقول قايل الخ فيه نظر لان الذي مر في نحو هذه ان الروياني يقول
الحيض السواد فقط وجرى عليه في التحقيق وابن سريج يقول الحيض السواد
مع الحمرة واعتمده في المجموع فباتفاقهما انها مبتداة مميزة فكيف يسوغ
لقايل ان يقول انها في الاول مبتداة غير مميزة وترتب عليه ما ذكره
المولف وقول الروضة ما ذكر لا يويد هذا القول بل يرده ويشهد
لما ذكره ابن سريج كما بسطته فيما سبق قوله وكلام الروضة
والمجموع صريح الخ فيه نظر ايضا لان هذه فقد فيها شرط تمييز
فكيف يستدل بها على مسالتنا الموجود فيها جميع شروط التمييز
قوله وكلام الرافعي في الكل الخ يرد بمنع اقتضايه لذلك واما
الذي يقتضيه ككلام الروضة عند بعضهم ان حيضها السواد وعند
اخرين ان حيضها السواد مع الحمرة وباتفاقهما هي مميزة قوله فلذلك

اقتصر

اقتصر المتاخرون على ذلك لا منه فلا فرق وخفا المراد قوله وانما ذكر كونه حيضا
الخ لم يذكر ذلك في المجموع الا فيما لو رات ثمانية ايام اسود ثم ثمانية ايام
احمر ثم ثمانية اسود وكون السواد الاول فقط هو الحيض اتفاقا في هذه
واضح جلي اذ لا يمكن ضم غيره اليه فهي مميزة ايضا فاندفع قول المولف
فلذلك قوي الاشكال واي اشكال في ذلك اذ غاية الامر ان هذه كبنتها
في ان كلا مميزة وانما افترقا في ان ابن سريج يقول في تلك ان الاحمر حيض مع
الاسود لامكان ضمه اليه بخلافه هنا وهذا ظاهر لا غبار عليه وقوله
ولم ار من حل اشكالها مع تصريحهم بما يقال عليه قد اتضح مما قررته انه ليس
هنا اشكال ضعيف فضلا عن قوي حتى يتعرض احد الى حله ولعل هذا المولف
اراد غير ما دلت عليه عبارته ثم ظهر لي انه اراد اشكالا صحيحا ينادي الراي
وهو ان مسالة ابن سريج ونحوها كمسالة الثمانيات المذكورة اختل فيها
احد شرط التمييز وهو ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر وفي هذه ونحوها
نقص الضعيف عن اقل الطهر فيكون غير مميزة فتحيض اوله وتطهر بقية
بقية الشهر فكيف قال ابن سريج حيضها السواد والحمرة وقال غيره حيضها
السواد فقط وكيف اتفقوا في مسالة الثمانيات على ان الثمانية الاولى
حيض وما الفرق بين هذه ومسالة من رات يوما وليلة اسود ثم اربعة
عشر احمر ثم اسود بانها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر بقية الشهر
فلم لم يقل في هذه ان حيضها الاسود والاحمر على طريقة ابن سريج او الاسود
فقط على مقابله وقد تعرضت في شرح العباب لحل هذا الاشكال
حيث قلت عقب مسالة ابن سريج فان قلت قضية ما مر من اشتراط
ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر انها غير مميزة في مسالة ابن سريج
ونحوها قلت يتعين تصويرها بما اذا انقطع بعد السبعة اثنا الثالثة
لما مر عن المتولي ان محل اشتراط ذلك اذا ما استمر الدم والاعمال

ذكر

بتمييزها وان نقص الضعيف عن اقل الطهر انتهى والذي مر فيه عن المتولي هو
قولي عقب شروط التمييز الثلاثة ومحل اشتراط الثالث كما قاله المتولي
ان استمر الدم والا فلو رات عشرة سوادا ثم عشرة حمرة او نحوهما وانقطع
الدم فانها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن اقل الطهر انتهى ومن ثم
قيدت مسئلة ابن سريج وامثالها المذكورة في متن العباب بقولي عقب
كل وانقطع لما مر عن المتولي فاتضح انه لا اشكال وان منشا الاشكال
الغفلة عن كلام المتولي الملاحظ في ذلك لم صير التمييز الموهمة
اختلال الشرط الثالث فيها وقد نبه في المجموع على كلام المتولي في
بعض الصور فقال لو رات خمسة عشر احمر وخمسة عشر اسود وانقطع
فحيضها الاسود وان استمر الاسود ولم ينقطع لم يكن مميزة فحيضها
من ابتدا الدم يوم وليلة فتفصيله بين الانقطاع والاستمرار هو عين
مقالة المتولي **قوله** او اقل اي او اكثر **قوله** ثم عاد الاسود اي واستمر
لما تقرر ويدل على ذلك انهم لم يذكروا عند عود الاسود هنا عددا
معينا فدل على استمراره بخلافه في مسئلة السبعات والثمانيات
فانهم ذكروا عند عود الاسود عددا فدل على انه لم يوجد منه الا ذلك
العدد وبهذا علمت ان صنيعهم صريح فيما مر عن المتولي وان هذا الاشكال
بمسالة السبعات ولا غيرها وان قول المولف وهو مشكل بمسئلة السبعات
الاتية سببه الغفلة عما مر عن المتولي **قوله** ثم سوادا اي ثم ثمانية
سوادا وانقطع لما مر **قوله** ثم خمسة عشر سوادا اي وانقطع **قوله**
فالثلاثة الاول حيض اي لانه في زمن الامكان **قوله** ثم طهرت ورات
الخ الاوضح ثم رات النقا تمام خمسة عشر ثم رات يوما وليلة فاكثر
دما فالاول حيض والاخر دم فساد **قوله** وهذا مشكل الخ قد علمت
من نظيرما قدمته عن المتولي وجرى عليه في المجموع في بعض الصور انه

محل كونها

محل كونها غير مميزة عند فقد الشرط الاول ايضا ان لا ينقطع الدم بعد الخمسة
عشر والا فالحيض ما يمكن جعله حيضا وهو الخمسة عشر الاحمر سوا ا تقدم النصف
اليوم الاسود ام تاخر لان عدم صلاحيته مع انقطاعه صيره كالعدم ويوضح هذا
اعني التقييد بالانقطاع ما مر ايضا عن المجموع فمن رات خمسة عشر دما احمر ثم خمسة
عشر اسود من الفرق بين الانقطاع وعدمه وعبارة شرح العباب او خمسة عشر
احمر ثم نصف يوم اسود او عكسه وانقطع ايضا اخذا من نظير ما مر عن المتولي
فحيضها الاحمر لانه الذي يصلح للحيض دون الاخر وكان كالعدم فلا يقال
انها فاقدة شرط تمييز فتاملها انتهت ويويد ذلك قول المجموع لو رات نصف
يوم اسود ثم نصفه احمر ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني هو الحيض بالاتفاق
انتهى ولا يتضح الحكم فضلا عن الاتفاق عليه الا ما قلناه من ان الفرض انه انقطع
بعد الخمسة عشر حينئذ ما امكن جعله حيضا جعل وهو الخمسة عشر السواد
وما لا فلا وهو اليوم الاول الذي نصفه سواد ثم نصفه حمرة **قوله** وكذا كل
سوادين الخ اي كما لو رات يومين او يوما وليلة اسود ثم اثني عشر احمر ثم يوما
وليلة اسود ثم حمرة مستمرة فالسواد بقسميه حيض وكذا ما تخلل بينهما
من الحمرة وما بعد السواد الثاني طهر **قوله** ويوما وليلة احمر اي او اصفر
او اكدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بانه اقرب للاسود منهما **قوله** غير
مميزة اي اتفاقا **قوله** ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه نظر اذ لم يتكلم
فيه كذلك سيما مع هذا الايهام الذي وقع للمولف ويعرف ذلك بحاصل عبارته
وهو اذا انقطع دمها فرات يوما وليلة دما ومثلها نقا او يومين ويومين
او خمسة وخمسة او ستة وستة او سبعة وسبعة ويوما او يوما وليلة دما
وثلاثة عشر نقا ويوما وليلة دما او غير ذلك فحكم ذلك كله سوا وهو انه اذا لم
يجاوز خمسة عشر فايام الدم حيض بالاختلاف وكذا النقا على الاظهر فان جاوز
لم يلتقط لها ايام الحيض من جميع الشهر اتفاقا وان كان مجموع الملتقط دون

ها

خمسة عشر ولكنها مستحاضة لاختلاط حيضها بالاستحاضة وهي ذات تقطع
ردت الى التمييز فتحيض يوم وليلة اسود ثم مثلهما نقا ثم مثلهما اسـ
نقا وهكذا متى جاوز خمسة عشر متقطعا كذلك او متصلا احمر حيضها الـ
الايام الاولى والعاشر وما بعده طهر لان النقا انما يكون حيضا على قول
السحب الاصح اذا كان بين دمي حيض فان فقد احد شروط التمييز كان را
يوما وليلة اسود ثم مثلهما احمر وهكذا الى اخر الشهر فهذه وان كانت
مميزة في الصورة ليست مميزة في الحكم اتفاقا لمجاوزة دمها القوي خمسة
انتهى حاصل المجموع وبه يعلم ان قول المولف ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر
موهم ان هذا شرط في التقطع باكثر من يوم وليلة لا في التقطع يوما وليلة
وليس كذلك ثم لم يتبين من كلامه ان النوبتان اذا بلغتا خمسة عشر ما حكمهما
وقد علمت ما ذكرته لك عن المجموع حكم ذلك بتفصيله قوله فلو نقص كل الخ
فيه نظر ايضا لايهامه ان نقص كل عن يوم وليلة يصير الجميع دم فساد
وان بلغ مجموع الدما اقل الحيض وليس مرادا والذي في المجموع وغيره
لو رات نصف يوم دما ونصفه نقا وهكذا الى اخر الخمسة عشر ففيه
قولا السحب واللقط كما اذا بلغ كل دم يوما وليلة فعلى الاصح حيضها اربعة
عشر ونصف يوم لان النصف الاخير لم يتخلل بين دمي حيض هذا كله اذا
بلغ مجموع الدما اقل الحيض والا كان رات ساعة دما وساعة نقا وهكذا
ولم يبلغ المجموع يوما وليلة لم يكن لها حيض على الاصح لان الدم لم يبلغ
ما يمكن ان يكون حيضا قوله فلو امكن تمييز الخ توضيحه ورفع ما فيه
من الابهام قول المجموع لو رات يوما وليلة اسود ثم مثلهما احمر وهكذا
الى ان رات الخامس عشر اسود والسادس عشر احمر ثم اتصلت الحمرة وحدها
او مع تخلل النقا بينها فهي ايضا مميزة فالخمسة عشر كلها حيض والمقصود ان
الدم الضعيف المتخلل بين الدما القوية كالنقا بشرط ان يستمر الضعيف

بعد الخمسة

بعد الخمسة عشر وحينئذ فعلى السحب الاصح حيضها الدما القوية في الخمسة عشر
مع ما تخللها من النقا او الدم الضعيف قوله دما احمر سياتي ما يعلم
منه انه ليس بقيد وان المدار على ان ترى ضعيفا خمسة عشر ثم قويا قوله
تترك الصلاة اي والصوم والوطء ونحوهما قوله كون الاول فسادا اي
والثاني حيضا قوله من اول الشهرين صوابه من اول كل شهر كما عبر وابه قوله
فتترك الخ المراد وقد تركت الصلاة فيما اذا لم يجاوز الثاني الثلاثين ثلاثين
يوما وفيما اذا جاوزها احدا وثلاثين فتقضي ما زاد على يوم وليلة من كل
من الشهرين قوله قال الاسنوي الخ فيه اختصار وبسطه ان النووي
قال في الروضة والمجموع عن المتولي والاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة للصلاة
احدا وثلاثين يوما الا هذه واعترضه الاسنوي ومن تبعه اخذا من كلام البارزي
والسبكي والقونوي بانه يمكن امرها بتركها ثلاثة اشهر ونصف بل اربعة
اشهر ونصف والكثر بان ترى كدرة رقيقة خمسة عشر ثم ثخينة كذلك ثم مشبعة
كذلك ثم صفرة كذلك باقسامها ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سوادا
كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة المتاخر على المتقدم مع
امكان انقطاعه ورد بانهم انما اقتصروا على المرة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى
ثبت لها حكم الحيض بالظهور والثانية بالاجتهاد لقوة ما فيها فلو نسخناها
بقوي يجي بعدها لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولان دور المراة غالبا شهر
والخمسة عشر الاولى ثبت لها حكم الحيض بالظهور فاذا جا بعدها ما ينسخها
للقوة تبينا الحكم عليه فلما جاوز خمسة عشر علمنا انها غير مميزة وبقي لذلك تتمات
ذكرتها في شرح العباب قوله وفيه اشكال من وجوه يقال عليه قد بان مما
قررناه رد كلام الاسنوي ومن وافقه فلا يحتاج لاستشكاله اذ لا عمل بقضيته
المذكورة بل هي غير مميزة من حين مجاوزة الدم الثاني للخمسة عشر فيتبين
ان عليها في الشهر الاول صلوات ما زاد على يوم وليلة وكذا في الشهر الثاني

وهكذا وان كانت تنتقل في الدوام من ضعيف الى قوي ومن قوي الى اقوى على
ان للاسنوي ومن معه ان يردوا ما استشكل به المص عليهم احد ما اشرت
اليه من الاعتراضات والرد عليهم بان يقال قولك من غير مانع في محل المنع
بل هو عين المسلة المتنازع فيه وكفى بنسخ الاقوى للضعيف مانعا
وجعل الاصحاب ما ذكرت لا دليل فيه عليهم لان محله حيث لا دليل وهم
قد قرروا الدليل **قوله** بعد المشهر طرق لقوله يعاقب لا بجنبها الثاني
قوله وان وسع اي ما قبله **قوله** فمن راه متعلقا بقلنا **قوله** وكذا
الخ لا معنى لهذا الكلام فيرجع فيه الى مراد قايله ولعل مراده انه راجع
الى قوله قبله وقد بلغ اول الثالث يوما وليلة اي وكذا ما زاد عليهما
اذا استمر السواد **قوله** جعلنا الثالث هنا الخ لا يحتاج الى هذا كله
هنا لانه معلوم مقرر في مسلة ابن سريج السابقة وحاصله عنده انها
لو رات ستة عشر احمر ثم اسود مستمرا فلا تمييز لها فتحيض يوما وليلة من اول
الاحمر وباقيه وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض يوما وليلة من اول الاسود وباقيه
استحاضة وقال النووي عليه بل هي بعد الدور الاول معتادة لان
العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور ستة عشر فليكن دورها من السواد
ستة عشر يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر
طهر وهكذا فتامل ذلك يظهر لك ما في كلام المولف **قوله** الثاني الخ للاسنوي
ان يقول لم اخترع ذلك عليهم انما ذكرته بمقتضى علمهم فكانهم صرحوا به
قوله الثالث الخ لا يشكل هذا على ما مر عن الاسنوي فايراد المص له
في حيز الاشكالات عليه فيه استرواح **قوله** ونسخ الاقوى ما حكم به
طهرا باستوادمه هذا يرجع فيه الى مراد قايله اذ لا معنى له **قوله**
هذا ما ظهر الخ لم يات بشي زايد على ما يفهم من كلام النووي وابن سريج
في مسلتهما السابقة غير مرة كما يعلم مما قررته فيها سيما ما مر قريبا

فلا

٦٢

[يحتـ]اج الى قوله وان كان في المسلة نص فسمعا وطاعة لان ما ذكره هو عين
ما ذكره فاي شي خالف فيه حتى يطلب فيه النص **قوله** الرابع الخ ما ذكره
فيه هو عين ما ذكره في بعض الثالث لان الصورة التي ذكرها في الرابع هي
صورة ابن سريج التي تكلم عليها في الثالث **قوله** ولم يذكر احد الخ هذه
لا تشبه مسلة الاسنوي لان زيادة السادس عشر على الخمسة عشر الحمرة صيرتها
غير مميزة من حينيذ وان طرا السواد بعده فيستمر لها هذا الحكم الا ان يان لها
تمييز صحيح بعد ذلك واما في مسلة الاسنوي فهي بانتقالها عن الخمسة عشر
الحمرة لم يثبت لها عدم التمييز فيرجح ان السواد هو الحيض فامسكت
عما تمسك عنه الحايض فلا جامع بين المسلتين حتى يرد ذلك على الاسنوي
وحينيذ اندفع قول المص ولم يذكر احد الخ لما ظهر من وضوح الفرق
بينهما **قوله** وان طال زمن الاخير الخ غير صحيح لما قدمته عن المتوطي
والمجموع من ان شرط ذلك ان ينقطع والا كانت غير مميزة ولعدم المولف
صحة هذا الذي صرح به بنى على الاشكالات فيما مر وقد رددتها
ثم بهذا فاستحضر فلعله ظهر لك رد قول المص واشكالها من فقد شرط
التمييز **قوله** فان من شروطه الخ عجيب فان هذا الذي ذكره لم يفقد
وانما المفقود ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر وقدم الجواب
عنه ان محله اذا لم ينقطع والا حكم بالتمييز وان كان الضعيف دون اقل
الطهر **قوله** وجوابه الخ ليس الجواب مطابقا للاشكال المبني على
فهم غير المراد فتامله **قوله** قال فيه الرافعي الخ مر ما فيه مبسوطا
وانه لا اشكال فيه **قوله** حكوا الاتفاق مراده في نحو المسالة الاولى
اتفاق ابن سريج ومخالفه فانهما اتفقا على ان السواد حيض وانما
اختلفا في الحمرة فابن سريج يلحقها بالاولى وغيره يلحقها بالثاني كما مر
قوله دليلا للقوي بالسبق قصد بهذا الرد على ما مر عن الاسنوي

ومتابعيه ولا رد فيه لان الاسود هنا لم يات ما ينسخه فلا جامع بين المسئلتين

قوله فهلا كانت هذه عنده اخ الفرق بينهما على طريقته واضح لانه انما قال في تلك ما قال لانها غير مميزة عنده ايضا لكنه بنا على تصحيح الدور ما امكن كما مر ففي صورة تمام رات الاحمر ستة عشر ما امكن ان نجعلها حيضا وطهرا فجعلها كذلك ثم لما انتقلت الى الاسود حصل لها نوع تمييز بانتقالها الى الاقوى فجعل اوله حيضا رعاية لقوته واما هنا فان الاسود الاقوى قد تقدم فيها فاذا جاوز الخمسة عشر صارت غير مميزة فمرد هار دغير المميزة من يوم وليلة او ست او سبع اول الاسود ولا نظر الى الاحمر لانه لضعفه وتاخره عن القوي صار بمنزلة الطهر فلا مقتضي لكونه يجعل اوله حيضا نظير ما فعل في الاسود لما علمت ان ثم مقتضيا هو تاخر القوي وان الانتقال اليه عن الضعيف معهود وليس هنا نظير ذلك اذ لم يعهد الانتقال من القوي الى الضعيف والاعراض عنه **قوله** اما على ما نقلناه اي من خلاف ما قاله ابن سريج من ان حيضها يوم وليلة من اول الاحمر **قوله** واشكال مسئلة يوم وليلة اخ لا يشكل هذه المسئلة بالثلاث السابقة لانها فيما اذا استمر الاسود كما عبر به المصنف تبعا لهم وهذه فيما اذا انقطع كما قدمت ذلك مرارا وهذا ظاهر لا غبار عليه ولقد كرر المصنف هذا الاشكال مرات متعددة على انواع مختلفة وكلها غفلة عما قدمته عن المتولي والمجموع **قوله** فقياس الثلاث الاول مبني على ما ذكروا جوابه ما تقرر ان تلك الثلاث فيما اذا انقطع ومسئلة يوم وليلة اسود ومثلهما احمر وهكذا حتى جاوز خمسة عشر فيما اذا استمر الانقطع كذلك وبهذا اندفع فرقه بين المسئلتين بما استند فيه الى ترجيح ما لا يوافق قواعدهم اذ مجرد التكرر لم يعولوا عليه تصريحا ولا تلويحا بخلاف ما اجتنابه فانهم عولوا عليه تصريحا وتلويحا **قوله** فليحرر قد عرف تحرير هذا المقام لكن بغير ما فرق

المصنف وعول عليه **قوله** ومثلها مسئلة من رات اخ ما ذكره في هذا الكلام وضح في فهم المراد منه اليه فان هذه المسئلة هي اصل هذا المبحث الذي ذكره فيه ما مر عن الاسنوي والشيخين واستشكله بتلك الاشكالات التي مر الكلام عليها ثم اعادها وتكلم عليها بهذا الكلام الذي لا حاصل له الا ما ذكره بعد قوله نعم قد قلنا اخ وكانه لاستشعار ذلك قال وليزد النظر فيها **قوله** فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق اخ ليس هذا من مطابق اعتبار القوة بالسبق لانه انما يعتبر حيث اتحدا في الصفات كاحمرين واسودين رقيق ووجدت شروط التمييز في كل وهنا ليس كذلك فلا اشكال حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه بما ليس في محله على ان قوله لكنه هنا اقوى فلما لم يعتبر قوته فيه تناف **قوله** ثانيها من رات اخ بسط ذلك في المجموع بما حاصله رات ثلاثة دما ثم اثني عشر نقا ثم ثلاثة دما ثم انقطع فالثلاثة الاولى حيض لانه في زمن الامكان والثلاثة الاخيرة دم فساد لا حيض مع الاولى لمجاوزته خمسة عشر ولا مفرد الانه لم يتقدمه اقل طهر وهكذا لو رات يوما وليلة دما او يومين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او غير ذلك ثم رات النقا تمام خمسة عشر ثم رات يوما وليلة او اكثر دما فالاول حيض والاخر دم فساد ولا خلاف في شيء من هذا ولو رات دما دون يوم وليلة ثم نقا تمام خمسة عشر ثم دما يوما وليلة او ثلاثة ايام او خمسة ونحو ذلك فالاول دم فساد والثاني حيض لوقوعه في زمن الامكان ولو رات نصف يوم دما ثم تمام خمسة عشر نقا ثم نصف يوم دما فالدمان جميعا دم فساد ولا حيض لها اتفاقا لعدم امكان ضم احدهما الى الاخر لمجاوزة خمسة عشر ولو رات يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقا ثم ثلاثة ايام دما فقد

رات في الخمسة عشر يوما من دما في اولها يوما وفي اخرها يوما فان قلت
لا يليق تحيضها الدم الثاني كله والاول دم فساد وان لفقنا من العادة
فكذلك لان المتداء ترد الي يوم وليلة لا حيضنا اليوم الاول ومن الخامس
عشر مقدار ليلة ليتم لها يوم وليلة انتهى قوله والاشكال في الاولي
الخ هذا مبني على اشكالاته السابقة المبنية كلها على توهم انه لا فرق
بين المتقطع والمستمر ولو تامل قوله كالمجموع ثم ثلاثة دما
وانقطع لزال عنه هذا الاشكال وبقية الاشكالات السابقة
ولتعلم ان هنا ايرادا لا اشكالا له ومصرح بما قدمته مرارا عن المتولي
من انه حيث انقطع عمل بالتمييز وان نقص الضعيف عن اقل
الطهر وان تغير المميزة انما يتاتي لها ذلك حيث استمر عليها الدم
قوله فليكن لها الخ ليس في محله لما تقرر سيما وقد علمت ان
المجموع مصرح بانه لا خلاف فيه وكذا صرح في مسايل اخرى
سبقت بنفي الخلاف ووقع للمصنف استشكالها بما ذكره ورد
جميعها بما ذكرته هنا وتصريح المراغي ينظر فيه فان صوره بالانقطاع
كما صوره به المجموع فهو وهم منه وان لم يصرح بذلك فهو محمول
على ما اذا استمر الدم فاندفع قول المص وظاهره الخ قوله
وتحيضها الثلاث الخ يرد بان الحكم على الثلاثة الاول
بالحيض ليس من حيث السبق بل لوقوعه في زمن الامكان وحده
دون الاخيرة كما مر عن المجموع قوله ولذا الغا اليوم الاول الخ قد علم
مما ذكرته انتفا عن المجموع ان صلاحية الاول لاجتماعه ببعض
الثلاثة الاخيرة انما يتاتي على الضعيف الذي مر اخر عبارة المجموع
السابقة عنه فلا دليل فيه لما ذكره المولف من الاولوية بل لا دليل
فيه ايضا وان قلنا بهذا الضعيف لان صلاحيته للاجتماع انما هو

لطهر

[...]دم معارض له اقوى بخلاف مسالة الاسنوي التي يريد المص استشكالها
فانه عارض الدم الاول ما هو اقوى منه كما مر قوله وتكون غير مميزة محله
اذا استمر الدم والا كانت الخمسة الحمرة ثم الاسود ثم الخمسة الحمرة كلها حيضا كما مر
وما احسن قول المجموع لو رات خمسة حمرة ثم نصف يوم اسودا ثم اطبقت الحمرة
فلا تمييز لها قوله وهو مشكل تقدم له ذلك بعينه مرارا ومر الجواب
عنه كذلك وكانه انما زاد في تكريره ذلك لقوة هذه الاشكالات عنده قوله
فتكون كمن الخ لا حاجة لهذا شيا لان هذه الصورة ان انقطع الدم فيها
فهي مثل الاولي في التمييز والا فهي مثلها في عدمه نظرا لما حاوله وحينئذ
فلا تقوية فيه لما في النمط الاول خلافا لما حاوله ايضا قوله وانما
قلنا في الاولي بعدم التمييز مراده بها من رات خمسة احمر ثم يوما اسود
ثم خمسة احمر وقدمت فيها انفا شرط عدم التمييز الذي صرح به
المص نفسه فيما ياتي قريبا وبه مع ما مر في تقرير ما بعدها يرد
فوق المص قوله الا ان تقتضيه عادة سياتي الكلام عليه
الثالثة المعتادة المميزة قوله ثم خمسة عشر اسود اي ثم اطبق الاحمر
قوله وجهان اي بل ثلاثة اصحها تقديم التمييز مطلقا وافق
العادة او زاد او نقص وثانيها تقديم العادة مطلقا وثالثها ان امكن
الجمع بينهما عمل بهما والا سقطا وكانت كمبتداة لا تمييز لها فيما اعتادت
خمسة اول الشهر لو رات اولا خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة حيضها السواد
باتفاقهم او عشرة سوادا ثم اطبقت الحمرة فحيضها السواد كله على الاول
والثالث وخمسة من اوله على الثاني او خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم
اطبقت الحمرة فهو السواد على الاول وخمسة الحمرة على الثاني والعشرة
على الثالث او السواد يوما الى خمسة عشر ثم اطبقت الحمرة فهو السواد
مطلقا على الاول وخمسة من اول الشهر مطلقا على الثاني والاكثر

من التمييز والعادة على الثالث **قوله** وكذا لو ظهر القوي في غير وقتها
عين ما قبله لان معنى قوله خمسا من كل شهر اي من اوله بدليل قوله على
الضعيف المقدم للعادة بحيضها خمس من اول الشهر **قوله** فلو رات
اي من عادتها الخمسة الاولى من كل شهر **قوله** او في اخر شي اسود الخ قد
ينافيه حاصل قول المجموع في هذه اعني المعتادة خمسة من اول كل شهر
لو رات عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة كانت الخمسة الاولى
من اول الاحمر حيضا كعادتها وايام السواد حيض اخر لان بينهما طهرا
كاملا قاله جماعة وهذا متفق عليه ونقل الرافعي فيه خلافا انتهى
فقضيته ذلك انه هنا لو رات من اول الشهر خمسة اسود ثم خمسة
عشر احمر ثم خمسة اسود ثم اطبق الاحمر ان يكون الاسود الثاني حيضا
لانه تخلل بين السوادين اقل طهر نظير ما قالوه في تلك قلت
يفرق بينهما بانه تعارض ثم عادة وتمييز يجمع بينهما لامكانه واتسع
بذلك عادتها في الطهر واما هنا فالعادة وافقت التمييز وكانت
عادتها في الطهر وانه خمسة وعشرون باقية بحالها فاذا جاءها
الاسود ثم عقبه الاحمر المستمر بان انه استحاضة لوقوعه في زمن
الطهر فتامله **قوله** كما سبق في التي قبلها لم يسبق له ذلك صريحا
بل اقتضاء فقط **قوله** اذ لم تختلف الدم ان حيضها الخمس الاول
هذا يرجع فيه الى المراد قائله اذ لا معنى له صحيح وحاصل ما في
المجموع هنا اذا اعتادت دون خمسة عشر فجاوز عادتها لزمها
اتفاقا وان جرى وجه شاذ في المبتداة الا ان الاصل استمرار الحيض
هنا ان تمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر
فيكون الجميع حيضا ثم ان انقطع لخمسة عشر فاقل فالكل حيض وان
جاوزها فمستحاضة فيلزمها الغسل ثم ان كانت غير مميزة ردت

لعادتها

لعادتها بحيضها ايام عادتها قدرا ووقتا وما عداه طهر تقضي صلاته
وسواء في ذلك كون عادتها اقل الحيض والطهر او غالبهما او اكثر الحيض
واقل الطهر او غير ذلك وان طال زمن الطهر فلو كانت تحيض خمسة وتطهر
خمسة عشر فدورها عشرون او خمسة عشر وخمسة عشر فدورها ثلاثون
او خمسة عشر فاقل وتطهر تمام عشر سنين فدورها عشر سنين خلافا
لفرقة جعلوا غايته تسعين الحيض ما يتفق والباقي طهر لانها عادة
الانسان ويبعد الحكم بالطهر اكثر من ذلك مع جريان الدم ثم الاصح
باتفاقهم من اوصدا ربعة ان العادة تثبت بمرة واحدة مطلقا مبتداة
كانت او غيرها فلو رات مبتداة اول الشهر عشرة دما وباقيه طهرا
وفي ثان خمسة وثالث اربعة ثم استحيضت في الرابع ردت للاربعة
بلا خلاف او اربعة ثم خمسة ثم استحيضت ردت الخمسة على الاصح
وتثبت العادة بالتمييز على الاصح بل الصواب كما تثبت بانقطاع
الدم وان زاد على ثلاثين يوما خلافا لجمع فلو رات بعد شهر
التمييز دما مبهما اغتسلت بعد مضي قدر ايام التمييز وتعلمت
ما تفعله الطاهر المستحاضة نعم ان انقطع الدم في بعض
الشهور قبل مجاوزة خمسة عشر كان جميع ما راته في هذه الاشهر
حيضا فعلم انها لو اعتادت خمسة سوادا وباقي الشهر حمرة وتكرر
ذلك مرارا ثم رات في دور خمسة عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم
فيما يليه اطبق السواد او دم مبهم فحيضها من كل شهر عشرة
واستشكله الرافعي من حيث الخلاف لا الحكم ولو رات مبتداة دما
احمر شهرا وفي شهر ثان خمسة سوادا ثم باقيه حمرة ثم رات في الثالث
دما مبهما او اطبق ففي الاول هي مبتداة لا تمييز لها ترد ليوم وليلة
وفي الثاني ترد للتمييز وفي الثالث لخمسة بناء على ثبوت

العادة بمرة ويجوز ان تنتقل العادة فتتقدم وتتاخر وتزيد وتنقص
وحينئذ فترد الى اخر ما رات من ذلك لانه اقرب الى شهر الاستحاضة فمن
اعتادت الخمسة الثانية من الشهر لو رات في شهر الخمسة الاولى دما
وانقطع فقد تقدمت عادتها وحيضها بحاله دون طهرها فانه نقص
وصار عشرين بعد ان كان خمسة وعشرين او الثالثة او الرابعة
او الخامسة او السادسة فحيضها بحاله ايضا ولكن زاد طهرها
او الثانية مع الثالثة زاد حيضها وتاخرت عادتها او الاولى والثانية
زاد حيضها وتقدمت عادتها او الاولى والثانية والثالثة زاد
حيضها اذ صار خمسة عشر وتقدمت عادتها وتاخرت او اربعة
ايام فاقل من خمستها المعتادة نقص حيضها ولم تنتقل عادتها او من
الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت عادتها او من الخمسة الثالثة
او ما بعدها نقص حيضها وتاخرت عادتها ثم في جميع هذه الصور
المتفق عليها اذا استحيضت فاطبق دمها بعد عادة من هذه
العادات ردت اليها وان لم يتكرر ومن مثل قدر الطهر
اذا تغيرت العادة ما لو رات معتادة خمسة اول الشهر
الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة
وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهرا بان تكرر هذا
بان رات بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرا ثم عاد الدم في الخمسة
الثالثة من الشهر الاخر وهكذا ثم استحيضت واطبق الدم
المبهم ردت الى هذا ابدا خمسة حيض وثلاثون طهرا اتفاقا
وان لم يتكرر بان استمر الدم من اول الخمسة الثانية فعلى الاصح
حيضها في هذا الشهر خمسة من اول الدم المبتدي وهي الخمسة الثانية
ويكون دورها خمسة وثلاثين خمسة حيض وثلاثون طهرا ولو اعتادت

خمسة

خمسة اول الشهر فراته الخمسة الثانية وانقطع ثم عاد اول الشهر الثاني
وانقطع صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر فواضح انها ترد اليه وكذا ان لم
يتكرر بان عاد في الخمسة الاولى واستمر فهذه الخمسة حيض اتفاقا والطهر عشرون
بناء على الاصح ان العادة تثبت بمرة ولو حاضت خمستها المعهودة اول الشهر
ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها
وصار دورها خمسة وعشرين فترد اليه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة
الاخيرة فتحيض خمسة من اول الدم وتطهر عشرين وهكذا ولو لم تطهر الا اربعة
عشر ثم عاد الدم واستمر كان يوم من اول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر
وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين ولو كانت عادتها
الخمسة الثانية فرات الدم من اول الشهر واتصل فالصحيح عند صاحب
المهذب وشيخه القاضي ابي الطيب وصاحب البيان وغيرهم ان حيضها
الخمسة المعتادة لان العادة ثبتت فيها فلا يغير الحيض صحيح فعليه يبقى
دورها كما كان وقال ابو العباس حيضها الخمسة الاولى من اول الشهر فينقص
طهرها خمسة ايام ولو طهرت هذه دون الخمسة عشر ثم رات الدم واتصل
بقيت على عادتها اتفاقا ولو اعتادت الخمسة الاولى فراتها ثم طهرت
خمسة عشر ثم اطبق الدم واستمر فالمذهب عند صاحب المهذب وشيخه المذكور
وغيرهما فحيضها خمسة اول كل شهر وباقيه طهر ولا اثر للدم الموجود فيه
وقيل الخمسة الاولى من الدم الثاني حيض فيصير دورها عشرين ولو رات
الخمسة المعتادة وطهرت عشرة ثم رات دما متصلا ردت لخمستها المعتادة
من اول كل شهر اتفاقا ولو رات معتادة خمسة اول الشهر خمسة حمرة
اول الشهر ثم اطبق السواد الى اخره فعلى المذهب ان الاسود يرفع حكم الاحمر
حيضها خمسة من اول الاسود وقد انتقلت عادتها فان لم يطبق السواد
بل راته بعد خمسة الحمرة خمسة ثم اطبقت الحمرة فحيضها الخمسة الثانية

على خلاف فيه مذكور في المبتداه هذا كله في العادة الواحدة فان كان لها
عادات فقد تنتظم وقد لا وسيأتي وانما اطلت في ذلك لان المصنف من عادته
في هذا الكتاب انه يحمل القواعد فلا يتكلم عليها وانما يتكلم على مسايل
متفرعة على تلك الاصول لا يمكن الاحاطة بها كما ينبغي الا بعد الاحاطة
باصولها وموادها فدعت الحاجة الى بيان ذلك باصول ماخذه وان كان
اكثر سيأتي في كلامه وكلامنا قوله ست من اوله اي الاسود لانها حيضها
بحكم التمييز الواقع في الشهر الاول اذ من الخامس الى اخر العاشر هو حيضها
في الشهر الاول لانها اقوى قوله اشقر اي لانه بالنسبة الى الاحمر
كالطهر قوله فحيضها ثمانية السواد اي في الشهر الاول قوله ثم تاخذ
من الاحمر الثاني اي من اوله قوله حيضا ثلاثا الخ اي في ثلاث
شهور متوالية قوله وكذا في الطهر الخ قدم في كلام المجموع بسط ذلك
بامثلة باوضح مما ذكره المص وقوله وطهر اخره اي الى اخره وقوله
ثم طهرت ثلاثين الى اخره يرجع فيه المراد قابله القيام مما قبله وقوله
ذات الخمس من اول كل شهر لا حاجة لقوله كل بل هو موهم اذ العادة فيها
تثبت بمرة كما مر وياتي وقوله اول الثاني اي اليوم الثاني وقوله وحيضه
دما ضعيفا صوابه دما قويا والا فلا تمييز وقوله وتكررت ليس بشرط
كما علمت مما مر عن المجموع وقوله ففيها وجهان الخ غير صحيح من حيث حكاية
الخلاف ومن حيث قوله في الثاني انه ظاهر المذهب وعبارة المجموع كما مر
حاصلها اما اذا حاضت خمستها المعهودة اول الشهر ثم طهرت عشرين
ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها
خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان رات الخمسة الاخيرة دما وانقطع
ثم طهرت عشرين ثم رات الدم خمسة ثم طهرت عشرين وهكذا مرات
او مرتين فقد استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها ابدا خمسة وعشرين

وان لم

وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة قال الرافعي فحاصل ما تخرج
من طرق الاصحاب في هذه المسالة ونظايرها اربعة اوجه اصحها تحيض
خمسة من اول الدم وتطهر عشرين وهكذا ابدا والثاني تحيض خمسة وتطهر
خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين
ثم تحافظ على دورها القديم والرابع ان الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض
من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة انتهت
بلفظها وهي صريحة في رد ما حكاه المص وفي رد قوله عن هذا الوجه الرابع
الضعيف انه ظاهر المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه وقول
المجموع بعدها باسطر اما اذا كانت عادتها الخمسة الاولى فرات ثم طهرت
خمسة عشر ثم اطبق الدم فالمذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما انها
على عادتها فحيضها خمسة من اول كل شهر وباقيه طهر ولا اثر للدم الموجود
فيه والثاني ان الخمسة الاولى من الدم الثاني حيض فعلى هذا يصير دورها
عشرين خمسة حيض وخمسة عشر طهر وبين في المهذب ان هذا الثاني
لابن سريج قلت هذه الصورة هي صورة وجهي المصنف اللذين
سبقا عنه في تلك الصورة فهو اما واهم لانه انتقل نظره فاجرى
في تلك الصورة حكم هذه وهذا اقرب بدليل تعليله للوجهين
اللذين ذكرهما او قاس قياسا غير صحيح فاجرى حكم هذه في تلك مع فرقهم
بينهما حكما وخلافا فان رايت المص نفسه نقل هاتين المسالتين
على الصواب فيما ياتي واشار الى الاشكال وسنذكر حله مع حل
هذا الاشكال ايضا بحمد الله ومعونته وتوفيقه وهدايته قوله
فلو رات الدم مستمرا بعد عشرين فقال هذه هي الصورة التي حكى
فيها الوجهين وقد ناقض نفسه فحكى فيها فيما مر الوجهين وقال
ان ظاهر المذهب ان حيضها ليس من اول الشهر بل من اول الشهر

عملا بالعادة نقاء جزم فيها هنا بان الحيض خمسة من اول الدم العائد وهذا
هو الحق كما قدمنا عن المجموع وسيذكره المصنف ايضا قوله اذا تكرر لا يشترط
ذلك الا في العادة المتقدمة كما علم مما مر قوله يعني بعد ان رات
دور الخمسة والعشرين مرة دما ونقاء مرة واحدة هذا ليس مرادهم
بل كلام المجموع مصرح بما يرد هذا التاويل وقد سقته بلفظه
قريبا فراجعه على ان هذا التاويل مناقض لقول المولف نفسه
وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة اذ قوله يعني الخ فيه
اثبات تكرره مع ان المقسم عدم تكرره فكيف يلتئمان وكانه ذكر
هذا ظنا منه انه يندفع به ما ياتي من الاشكال وليس كذلك
اوما وقع له من التخالف الذي وقع فيه فيما مر وهنا حيث
حكى في هذه الصورة اولا وجهين وان ظاهر المذهب منهما العا
الدم في الخمسة الاخيرة ثم بعد اسطر جزم فيها بان الخمسة الاخيرة
حيض من غير هذا التاويل ثم بعد اسطر ذكر فيها ذلك مع
هذا التاويل وذلك مما يتعجب منه قوله وقد استشكل
في المسئلة الاخيرة بانه خلاف القواعد المقررة الخ ليس فيه خلاف
لها لما تقرر ان العادة في الطهر تثبت بمرة كالحيض وهي هنا كذلك
لانها لما طهرت بعد خمستها عشرين ثم رات الدم راته في زمن
الامكان فجعل حيضا ويلزم من جعله حيضا ان ما قبله طهر صحيح
فقد استقر لها طهر صحيح وقعت عقبه الاستحاضة فردت اليه
في الطهر كما ردت الى مثل خمستها في الحيض وحينئذ لزم ان اول
الدم العائد خمسة حيضا وعشرون طهرا عملا في الحيض بالعادة المستقرة ١٥/٢
من جهة العدد لا الزمن لتقدمه عليها وفي الطهر بالعادة الاخيرة
الثابتة بمرة التي وليها الاستحاضة كما هو القاعدة السابقة ان المستحاضة

ترد

ترد الى اخر العادات التي وليها شهر الاستحاضة هذا جواب هذا الاشكال
ويويد قول المجموع في بعض الصور فان قيل هذا الدور حدث في زمن الاستحا صنه ح
فلا عبرة به قلت لا نسلم فقد اثبتنا عادة للاستحاضة مع دوام الاستحا صنه ح
الا ترى ان المستحاضة المميزة تثبت لها بالتمييز عادة معمول بها انتهى
واما ما اشار اليه المصنف من مسائل المشكلة على هذه المسئلة فسياتي
جوابه في عبارة شرح العباب قوله حكما بغير دليل كان ينبغي له ان
لا يصدر منه مثل هذه العبارة في حق النووي التابع للاصحاب فيما
ذكره وان غاية الامر ان نقول هذا مشكل ونحوه على انه سياتي
دليله قوله وقياسه الخ سياتي في تلك العبارة ما يرد هذا القياس
قوله ولم ينبه احد الخ قد تنبهت لذلك بمعونة الله والهامه في
شرح العباب واجبت بما تقربه العين حسب جهدي عما ابديته فيه
من التناقض بين مسائل منها هذه الذي ذكرها المصنف ومسائل اخرى
كلها في المجموع قوله ورام الرد الخ هذا الراي فيه نظر فان مخالفة
صريح كلام الاصحاب لا يجوز وان خالف القواعد في ظن غيرهم لانهم محجوجون
وغيرهم ليس كذلك فلزمنا الرجوع اليهم والاستمساك بعهدهم وارائهم
وان ظنها مخالفة للقواعد بحسب تصوره قوله وظهر لي من كلام
الشيخين الخ سيظهر مما ساذكره عن شرح العباب ايضاح كلامهما على
ما هو عليه وانه لا سقط فيه بوجه على ان دعوى السقط منه وانهما
ومن بعدهما غفلوا عن ذلك فيها الجراة عليهما وعلى جميع من بعدهما بالغلط
وهذا لا ينبغي واما الذي ينبغي لمن قام عنده اشكال شي ان يقضي
على نفسه بالقصور كما هو الواقع فان الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل
وغاية العلماء الان وقبله الان ان يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررونه على
وجهه مع اعترافهم بان فيه مشكلات تحتاج الى تحملات حتى تقرب

قبلها ويتضح علمها ومن ثم اعرضوا عن مغالطيهما والعوضين عليهما ولم ينقلوا
البعض وان جلت مراتبهم وكذلك الشيخان رحمهما الله مع الاصحاب فانهما
ينقلون عنهم غرايب يغران اكثرها ولذلك قد يعرضهما في الروضة واصلها
للتغليط واما المجموع فهو فيه كالمجتهد فلذا اكثر فيه من التغليط ولا دلالة
للمصنف فيما ذكره عن ابي زرعة وما بعده اذ ليس فيه دعوى سقط
على ان جمعا محققين قالوا ان هذا مبني على الطريقين كما بينت
ذلك في شرح الارشاد والعباب وغيرهما ولذا اما قدمه الاسنوي وغيره ليس
فيه الا محل عليه تها على انها مفرعة على ضعيف وهذا يقع كثيرا للمتكلمين
عليها وعلى اصلها انهم يفرعون ما فيها على ضعيف لا دلالة قامت عندهم
على ذلك **وقوله** ولعل ما ظننا واضح لا يتم له الا لو راي ما ظنه ساقطا
من الروضة في بعض نسخ العزيز كما في الموضع الذي استشهد به وامثاله
فانهم لا يحكمون على الروضة بذلك الا ويستندون فيه الى ان هذا الساقط
منها موجود في نسخ العزيز المعتمدة فحينئذ يسوغ لهم ان يدعوا انه تبعه على
ما فيها من غير تامل للسقط على ان جماعة منهم قد ينتصرون لما فيها وان
خالف ما في اكثر نسخ اصلها كما في مسالة ما لو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال
من مبنى كما بسطت الكلام على ذلك في حاشية مناسك النووي الكبرى
وغيرها **وقوله** وليبين ما ينبت عليه الوجوه الخ بينت ذلك وغيره
في شرح العباب على وجه الظهر واتم مما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته وما
اشتملت عليه مما لم اسبق اليه الا اني والمولف جزاه الله خيرا وقع لنا
موافقته في قليل منه فعلى الناظر في ذلك ان يمعن التامل فيه فان هذا المحل
مزلة قدم في المجموع كما ذكرته في تلك العبارة ولفظها مع المتن قال في المجموع
ومن عادتها الخمسة الثانية فرانه من اول الشهر وجاوز نصفه
واستحيضت بان استمر حيضها على الصحيح عند المصنف وشيخه ابي الطيب

وصاحب

وصاحب البيان وغيرهم الخمسة **الثانية** لان العادة تثبت لها ثم لا يغير الا حيض
صحيح **وعلى هذا انتفى دورها كما كان** عملا بعادتها التي وليها شهر الاستحاضة
والثاني وهو قول ابي العباس حيضها خمسة الشهر الاولى لانه بدا لها في وقت
يصلح ان يكون حيضا فغلبه نقص طهرها خمسة وصار دورها خمسة وعشرين
ولو رات هذه **خمستها** المعتادة وهي الثانية **وطهرت دون اقله**
اي الطهر وهو خمسة عشر يوما كان طهرت اربعة عشر **ثم اتصل الدم فهي**
على عادتها بلا خلاف ووافق عليه ابو العباس ثم قلت **ومن عادتها الخمسة**
الاولى من الشهر **لو حاضتها ثم** بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة
الاخيرة منه **فدورها خمسة وعشرين** لان حيضها تقدم عن وقته خمسة
فيرد اليه **اذا استحيضت** سوا طهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين ايضا
ثم استحيضت ام لم تطهر بعدها بل استمر الدم **فتحيض** على الاصح من
اوجه اربعة **خمسة من اول الدم المستمر وخمسة من اخر الشهر وهكذا** ابدا
وقيل تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقيل تحيض عشرة من
هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم وقيل
الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة
وعشرين على عادتها القديمة **وان رات** من كانت تحيض خمسة اول
الشهر وتطهر باقيه **خمستها وطهرت اربعة عشر ثم استحيضت** بان عاد
الدم بعد اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن اقل
الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها يكمل اقل الطهر لاستحالة الحكم
بالحيض قبل اقله فلذا **كمل طهرها بيوم من اول دم الاستحاضة** العائد
وتحيض بعده اي بعد ذلك اليوم لدخول وقت امكان الحيض حينئذ **خمسة**
عشر من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض **طهرها** اي جعل
كذلك وحينئذ **فدورها عشرين** وقيل اول يوم من العائد استحاضة

طهرها

بلغ

ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع ما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام
الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول يوم من العايد استحاضة
وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل جميع الدم
العايد الى اخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر الثاني
او رات خمستها وطهرت خمسة عشر او عشرة ثم استحيضت بان عاد الدم واستمر
فعادتها كحالها على المذهب في الاولى عند المصنف وشيخه وغيرهما وبالاتفاق
في الثانية فحينئذ خمسة من اول كل شهر حيض وباقيه طهر فعلى هذا يكون
باقي الشهر طهرا ولا اثر للدم الموجود فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه
في الروضة واصلها سيما مسلة الاربعة عشر التي فيها الاوجه الاربعة
فان قلت وقع في كلامه تناقض فان قوله السابق انفا
ولو رات خمستها وطهرت دون اقله ثم اتصل فهي على عادتها ينافي
قوله هنا وان رات خمستها وطهرت اربعة عشر الخ اذ الصورة في الحالين
واحدة ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكى فيه الاتفاق في الاولى
والخلاف في الثانية وقوله هنا او عشرة موافق لما ذكره اولا ومخالف
لما ذكره ثانيا في الحكم والخلاف ايضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال
جمع المص بين هذه المسايل كذلك بل وزاد في الايهام بمخالفته اسلوب
المجموع وادراجه مسلة الخمسة عشر والعشرة مع ما قبلها مع انه كان
يتعين عليه تقديمها عقب المسلة الاولى اذ الثلاثة من واد واحد
كما صنعه في المجموع وقد كنت استفتيت في نحو ذلك من بعض نواحي
اليمن فكتبت فيه مولفا شافيا وليس هو عندي والذي يتضح به هذا
المحل وان كان مزلة للقدم في المجموع ان الصورة الاولى والاصح اعني
قوله ولو رات خمستها وطهرت دون اقله الخ وقوله او عشرة ثم
استحيضت الخ مفروضتان كما دل عليه كلام الجواهر في الاولى فيما اذا تكررت

عادتها

عادتها بما وقع فيما قبل شهر الاستحاضة مرتين او اكثر بان كان حيضها
الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولى طهر وتكرر ذلك مرتين او اكثر
وحينئذ فلا وجه للخلاف لان العادة المتكررة يرجع اليها بالاتفاق ولا
نظر لما وقع في شهر الاستحاضة لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو ما وقع
متكررا فيما قبل شهرها مع ضعف الطهر الذي في شهرها بمجي الدم قبل
امكانه واما الصورة الثانية اعني قوله وان رات خمستها وطهرت
اربعة عشر الخ فمفروضة فيما اذا لم يتكرر عادتها كان رات في شهر خمسة اوله
وطهرت باقيه ثم في الذي يليه رات الخمسة الاولى وطهرت اربعة عشر
ثم عاد الدم واستمر وكان حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت
الخمسة الاخيرة ثم طهرت اربعة عشر ثم استحيضت فهذه هي محل الخلاف
لان من اثبت العادة بمرة يكمل الطهر بيوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة
حيضا ثم خمسة عشر طهرا ويوجه بان فيه عملا بعادتها الثابتة في شهر
الاستحاضة واعراضا عن عادتها في الذي قبله وتكميل الطهر بيوم لضرورة
الامكان لا ينافي جعل الخمسة عشر طهرا لها وانما هي عادتها التي ترجع
اليها دون عادتها السابقة لما مر ان العادة التي يليها الاستحاضة
مقدمة على ما قبلها واما من لم يثبت العادة بمرة فيقول انها ترجع
لدورها القديم ومن ثم اتفقت الاوجه الثلاثة السابقة على ذلك وانما
اختلفوا في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتاملها ويوجه هذا ايضا
بان من لم يثبتها بمرة لا يعول على ما في هذا الشهر بل انما ينظر لعادتها
القديمة فيجريها عليها فيما بعد هذا الشهر وهو الوجه الثاني
والرابع او فيه ايضا وهو الثالث وانما اختلف الثاني والرابع فيه
لان الثاني نظر لامكان جعل العايد حيضا فجعل منه بعد اليوم
المكمل للطهر خمسة عشر حيضا وخمسة وعشرين طهرا اتمام الشهر

ثم تحافظ على دورها القديم والرابع اعرض عما فيه فجعله استحاضة محافظة
على حكاية دورها القديم باستقلاله واحد من اول الشهر فان قلت الفرض
ان ما قبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه هذه الاوجه قلت قد يقال
انما رجعت اليه لان ما فيه قوي بموافقته للامكان بخلاف الثاني فان
مخالفة ما فيه للامكان اضعفته فلم يعمل بما فيه بل بما قبله لقوته
كما تقرر فان قلت فلم قطعوا بابقائها على عادتها فيما اذا رات اربعة عشر
او عشرة مثلا كما مر واختلفوا فيما اذا رات خمسة عشر قلت يتعين فرض
صورة الخمسة عشر هذه فيما اذا تكررت عادتها قبل ذلك بخلاف
ما في شهر الاستحاضة كما فرضنا الاخرين كذلك وحينئذ فيتوجه جريان الخلاف
في هذه بان طهر شهر الاستحاضة قوي فيها بكون الدم لم يات الا بعد امكانه
فساغ للوجه الضعيف ان يجعل الخمسة الاولى من هذا الدم حيضا فيصير
دورها عشرين لينتقل عادتها نقلا صحيحا ومع النقل الصحيح لا نظر
لتكرر العادة السابقة وعدم تكررها واما الوجه الصحيح فنظر الى ان هذا
النقل ضعيف باستمرار الدم الحاصل قبل وقته المعتادة فرجع بها الى
عادتها المستقرة قبل ذلك ولانه اقوى واما الصورتان الاخريان اعني
صورة الاربعة عشر والعشرة المقطوع فيهما ببقائها على عادتها المستقرة
قبل ذلك فانما لم يجر فيهما الخلاف لضعف طهر شهر الاستحاضة بكون الدم
جاء قبل امكانه وحينئذ فلم يعارض العادة المتكررة قبل شهر الاستحاضة
الاضعف فلم ينظر اليه احد وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة
القوية المتكررة فان قلت فاي فرق بين رويتها من الخمسة الاخيرة
واستمر حيث جعلت حيضا وان لم يتكرر على الاصح من الاوجه الاربعة
السابقة ورويتها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث الغي على الاصح من الوجهين
السابقين مع ان الفاصل في كل من الصورتين طهر صحيح اذ هو عشرون

في الاولى

في الاولى وخمسة عشر في الثانية قلت يفرق بينهما بان النقل القريب
يغتفر فيه لوقوعه كثيرا ما لا يغتفر في النقل البعيد لندرته ومن القواعد
ان نادر الوقوع يلحق بكثيره او غالبه بخلاف كثيره لا يلحق بشيء بل يكون له
حكم مستقل اذا تقرر ذلك فعود الدم بعد الخمسة عشر بعيد من اول
العادة الذي هو اول الشهر وبينهما فاصل وهو الخمسة الاخيرة فلم يجعل
حيضا مستقلا بل الغوه واعرضوا عنه لضعفه بندرته فلم يقو على تقدمه
على العادة الغالبة واما عوده من اول الخمسة الاخيرة فهو قريب من اول
العادة ومتصل به فجعل حيضا مستقلا لان هذا التقدم والتنقل مع عادات
الحيض كثير فقوي على تقدمه على العادة وصار لاتصاله بها كانه هي
فلذا حكموا على الخمسة الاخيرة بانها حيض وان لم يتكرر بخلاف المرئي بعد
الخمسة عشر فانه دم فساد على ما مر ويؤيد ذلك ما ياتي قريبا في التقطع
انه لو تعارض دمان قدم اقربهما الى اول العادة وليس ملحظه الا ما ذكرته
من ان كلما قرب اليها كان الى كونه حيضا اقرب من الابعد عنها لكثرة
تنقلها في القرب وندرته في البعد فان قلت هذا الفرق ظاهر لكن
هل لكون الخلاف في الاول اربعة اوجه وفي الثانية وجهين مدرك
يناط به قلت نعم لذلك مدرك وان لم يصرحوا به فاما مدرك
الاصح فيهما فقد تقرر واما مدرك الاوجه الثلاثة في الاولى
فهو ان ثانيها نظر لامكان الحيض كما نظر اليه الاصح وابقى طهرها على حاله
لانه لم يعارضه شيء وثالثها عمل بقضية الامكان والعادة فجعل العشرة
حيضا وابقى الطهر على حاله لما ذكر والرابع قدم العادة على الدم العائد
قبلها لانها اقوى منه ونظر في الطهر الى ما نظر اليه الثاني والثالث
واما مدرك الوجه الثاني في الثانية فهو انه نظر لمجرد امكان الحيض
ولعدم اتصال العادة به اشبه الثالث القائل بان الحيض عشرة وانما لم

وانما لم يجر نظير الثاني هنا من بقاء الطهر بحاله لامكانه ثم لانه اذا حيضها
الخمسة الاخيرة بقي من الشهر الثاني لها خمسة وعشرون طهرا فلم يقل بالتنقل
فيه لامكان بقائه على اصوله اذ لا معارض له بخلاف الحيض واما هنا
فلا يمكن بقاؤه على اصله لان من يحيضها من ابتدا الدم ترى الطهر يوم
السادس والعشرين طاهرا فانتسخ الطهر الاول بكون بعضه صار لهذا
الحيض الطارئ واذا زال منه لهذا الطارئ خمسة لم يبق منه الا
عشرون فمن ثم لم يجر قول بان حيضها خمسة من اول الدم العائد وطهرها
خمسة وعشرون كما جرى نظيره ذلك في الاولى لما علمت من بقاء الطهر
ثم على اصله من غير معارض فنظير الثاني اليه بخلاف الاول فانه نظر
الى ان تقدم الحيض يستلزم نقص الطهر واما هنا فلم يبق على اصله
لوجود المعارض له فلم يجر على القول بان الخمسة من الدم العائد حيض
خلاف في الطهر لذلك المعارض الذي قدمته فعلم ان الرابع
والثاني في تلك لا يمكن جريانهما هنا وان لاجل ذلك ثم اربعة اوجه
وهنا وجهين فقط وهذا لظاهر عثر عليه كما قبله الفكر الفاتر القاصر
لكن بعون الكريم الوهاب القادر وكيف لا ومتقدميهم ومتاخريهم
لم يتعرضوا له ولا اشاروا لشيء مما ذكرته في هذا المقام المشتمل على غاية
من فرط الخفاء والتناقض الظاهر بادي الرأي الى ان صار
مضلة للافهام ومزلة للاقدام فاعتن بتحريره لتسلم من وصمة الحيف
والتوقف عند تقريره فان قلت هل يمكن ان يقال الراجح في
المسئلة الثانية ان العائد حيض لوقوعه في زمن الامكان ايضا ولا نظر
الى ذلك الفرق لانه لا يخلو من تعسف وتمحل قلت نعم يمكن ذلك
بل يتجه لان ما مر في الاولى اتفق عليه الشيخان صريحا واما ما ذكر
في الثانية فانما ذكره في المجموع عن جمع ولم يصرح باعتماده بل اشار الى

نوع

نوع تبرمنه بقوله على المذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما ولم يرد على ذلك ثم
حكى مقابله ان العائد حيض وهو قياس ما قال فيه كالرافعي قبلها انه الاصح
ويكون النووي انما ترك الاعتراض على ما حكاه في تلك للعلم بضعف
ما ذكره كالرافعي في هذه قبيل تلك انتهت عبارة شرح العباب بلفظها
الا بعض تغيير يسير في اخرها **قوله** فلو رات الخمس المعتادة ثم
نقاء خمسة عشر الخ ليست هذه الصورة صورة الفوراني ومن معه
المذكورة في الروضة والمجموع وانما صورتهم المذكورة فيهما ما دل عليها
قول المجموع الموافق لعبارة الروضة ولو رات اي من عادتها خمسة اول
الشهر عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الحمرة فقال الفوراني والبغوي
وصاحب العدة الخمسة الاولى من اول الاحمر على عادتها وايام السواد حيض
اخر وما بينهما طهر قال وهذا متفق عليه واجرى الرافعي فيها عن غيره
فيها خلافا انتهى المقصود منها وبين هذه وصورة المصنف فرق ظاهر في الحكم
من حيث عدم ادراك الخلاف ووجه جريانه وكان ينبغي له ان لا يأتي الا بصورة
الاصحاب فان قلت ما الفرق بين هذه وما مر فيما اذا رات
خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم اطبق الدم واستمر ان العائد
دم فساد على الصحيح من وجهين قلت الفرق بينهما ان هنا تمييزا وهو
اقوى من العادة مطلقا فلم يمكن الغاؤه بخلافه فيما مر فانه لم يعارض
العادة ثم شيء مع ما قررناه فيها فالغي الدم العائد **قوله** وان كان
معتادا لم يصرح شرح المهذب هكذا وانما دل عليه كلامه **قوله**
فحيضها هنا خمسة من اول الاسوداد وقد انتقلت عادتها **قوله**
في الاولى عشرين هو الصواب والحق المصنف خطأه قيل عشرين مع الخمس
وليس في محله **قوله** خمسة وثلاثين اي لان حيضها اخر خمسة فتضم
الى دورها وهو ثلاثون فصار مجموعه خمسة وثلاثين قبل الاستحاضة

فيجري عليه فيها قوله حكمهما صوابه حكمه اي النقا لانه الذي يريد بيان
حكمه قوله اوالذي اي اوكالنقا الذي بين دمين جاوزها قوله
على الاظهر محل الخلاف في نقا لا يبقى معه دم في الفرج حيث لو ادخلت
القطنة خرجت بيضا نقية اما اذا خرجت وبها اثر دم ولو كدرة فهو حيض
قطعا طال زمنه او قصر قوله فما حكم بهما حيضا قوله فيما حكم بهما
حيضا صوابه اذا حكم بكونهما حيضا وافهم قوله من ان غير المحال دم فساد
كان ينقطع يوما ويوما الى تمام الثالث عشر ويعود في السادس عشر
فالرابع عشر وتاليه طهر قطعا لان النقا فيهما لم يتعقبه دم في الخمسة عشر
قوله ثم يقطع احمر فقط اصفر بدء عما لو استمر التقطع يوما وليلة
دما اسود ومثلهما احمر الى اخر الشهر لانها فاقدة شرط تمييز وهو ان لا
يجاوز الدم القوي خمسة عشر فلا تكون مميزة في الحكم وان كانت صورتها
صورة مميزة قوله بصفة اي واحدة او صفتين وفقدت شرط تمييز
قوله المرد السابق اي من يوم وليلة لمبتدأة غير مميزة وعادة
لمعتادة وتمييز لها قوله او اثنانه ان لم يبلغهما الاول يرجع فيه
لمراد قائله اذ ما دل عليه ظاهره غير صحيح فقد صرحوا بانه لا يشترط
بلوغ كل مرة من مرات الدم اقله فحينئذ يحسب اليوم والليلة من اول
الدم سوا بلغ اقله ام لا قوله فلو تقطع الدم باقل من يوم وليلة
كلداح ليس هذا خاصا بهذا القسم بل لابد في ساير اقسام التقطع
ان لا ينقص مجموع الدما في الخمسة عشر عن يوم وليلة كما علم مما مر والا
فالكل دم فساد قوله ومثلها اي في الحيض لا الطهر فان معتادة
اليوم والليلة حيضا قد يكون طهرها تسعا وعشرين او اقل او اكثر
واعلم انه من عادتها يوم وليلة لو رات في شهر يوما دما
وليلة نقا وهكذا حتى جاوز الخمسة عشر لم يكن لها حيض والا لزم

كون

كون حيضها اقل من اقل الحيض او اكثر من مردها او كون النقا الذي لم
يحتوش بدمي الحيض حيضا وكل ذلك ممتنع قوله في غير ذلك الاولى ان يزيد
من ذلك اي اليوم والليلة قوله وانما لم يقع في شي منها الح الاوضح
قوله غيره ولبثت انتقال العادة بمرة واما طهرها الى الحيضة الاخرى
فان انطبق الدم في المستقبل على اول الدور فظاهر ان ابتدا الحيض
منه وان اختلفت جعل اول دورها اقرب نوب الدم الى الدور تقدمت
او تاخرت فان استويا تقدما وتاخرا فاول الدور النوبة المتاخرة
فرايتها ثم رات ستا اخرى المراد فرايتها ثم ستا نقا وستا دما الى ان رات
ستا دما اخرى ونقا اول الشهر الثاني قوله فلو كان حيضها اي من عاد
الست الاول من الشهر قوله ثم يوما دما ثم يوما دما صوابه ثم يوما
دما ثم يوما نقا وكلامه بعد صريح في ذلك تنبيه اعلم انما
ذكره المصنف في ذات التقطع بالغ في اختصاره بذكر صور منه مبنية على اصول
مبسوطة في المجموع وغيره فلا تطمع في ايضاح احد الا بمراجعة اصوله لتتبين
بها ما فيه ولولا خشية الاطالة لبسطت ذلك على اني بسطته في شرح
العباب قوله في المتحيرة قد اجحف المصنف في اختصار مسايلها ايضا
مع قول المجموع ان مسايلها هي عويص باب الحيض بل هي معظمه
وهي كثيرة الصور والفروع والقواعد والتمهيدات والمسايل المشكلات
وقد غلط الاصحاب بعضهم بعضا في كثير منها واهتموا بها حتى صنف الدارمي
فيها مجلدة ضخمة ليس فيها غير مسلة المتحيرة وتصويرها وتحقيق اصولها
واستدراكات كثيرة استدركها هو على الاصحاب وقد كنت اختصرت
مقاصد تلك المجلدة في نحو خمس كراريس وينبغي للناظر فيها ان يعتني
بحفظ ضوابطها واصولها فيسهل عليه بعد جميع ما يراه من صورها
انتهى ملخصا وبه يعلم انه كان الاولى للمصنف بعد ان افرد هذا الباب

نقا

بالكتابة ان يعتني بها وبسط فيها ولو ادي بسط لما علمت انها معظمه
واشكله ومن ثم سميت ايضا محيرة بكسر اليا لانها حيرت الفقيه في امرها
قوله قولان هذه اصح الطرق واشهرها وقطع بكل منهما جمع
فالطرق ثلاثة قوله احدهما الخ زعم صاحب البيان ان اكثر الاصحاب
عليه وليس كما قال كما في المجموع وفيه بعد ذلك هو ضعيف باتفاق الاصحاب
فلا تفريع عليه ولا عمل قوله من اول الشهر الهلالي اي لان المواقيت
الشرعية هي الاهلة وعلل بغير ذلك مما هو مزيف مردود على ان الامام
بعد ان علله بذلك قال وهذا القول مزيف لا اصل له قال الرافعي
متي اطلقنا الشهر في المستحاضات اردنا به ثلاثين يوما سوا كان
ابتداوه من اول الهلال ام لا ولا نعني به الشهر الهلالي الا في هذا الموضع
على هذا القول قوله الوطي ونحوه اي وان وصلت لسن اليأس خلافا
لاي شكيل لانه لا ينفي احتمال الحيض الذي الاصل بقاوه قوله والقراة
في غير الصلاة اي وان خافت النسيان لانه يندفع باجرايها على قلبها
وبالنظر في المصحف من غير نطق وبه اندفع قول جمع متقدمين لها القراة
خوف النسيان قوله بجماعة الصلاة اي ولفعلها فيه ولو منفردة
اخذا من كلام الشاشي كما بينته في شرح العباب قوله في الاصح ممنوع
بل الاصح خلافه كما بينته ثم قوله اى قضا صلاة مبهمة لكل ستة
عشر يوما هذا عجيب مع قولهم ان كانت تصلي اول الوقت دايما لزمها
لكل خمسة عشر الا صلوات يوم وليلة فان لم تصل اوله كذلك لزمها
لكل خمسة عشر صلوات يومين وليلتين ووجهوا ذلك بما هو مشهور
قوله اول دمها اي اول حيضها قوله ومن عرفت قدرها
وجهلت وقتها بالكلية ينافيه قوله عقبه مكثت من اول الدم
قدر العادة لانها اذا عرفت اول الدم اى الحيض لم تجهل الوقت

بالكلية

بالكلية ينافي قوله عقبه مكثت من اول الدم قدر العادة لانها اذا عرفت
اول الدم اى الحيض لم تجهل الوقت بالكلية بل يكون حافظة القدر والوقت
فلا يكون من اقسام المتحيرة فالموافق لقوله وجهلت وقتها بالكلية انه اراد
باول الدم معرفتها باول طروه من غير ان تعرف انه حيض او لا لكن يلزم عليه
فساد الحكم الذي رتبه على ذلك كما ياتي لم تجهل الوقت بالكلية والذي
في المجموع وغيره هنا اذا ذكرت القدر دون الوقت فما تيقنته من حيض
فله حكمه او طهر فله حكم الاستحاضة وما شكت فيه يكون فيه كالمتحيرة
فتحتاط في العبادات كطاهر وفي نحو الاستمتاع كحايض وانما تخرج عن
التحير المطلق بحفظ قدر الدور واوله فان قالت كان حيضي اكثره
واضللته في دوري ولم تعرف غير هذا او كان حيضي اكثره واول
دوري يوم كذا ولم تعرف قدر دورها فهي فيها متحيرة ونازع القونوي
في الثانية بامتناع احتمال الانقطاع فيها قبل مضي قدر الحيض
من ابتدايها غيبته او قالت كان حيضي خمسة من كل ثلاثين ولم تعرف
ابتداه ولا انتهاه ولا في اي وقت من الشهر فمتحيرة كذلك الا في الصيام على
تفصيل فيه فان ذكرت قدر الدور واوله فقد يحصل يقين حيض
ويقين طهر وشك يحتمل الانقطاع وشك لا يحتمله وقد لا يحصل لها
يقينها وقد يحصل يقين طهر لا حيض ويستحيل عكسه وبسط ذلك في
المطولات اذا تقرر ذلك فقول المولف فان لم تدر الخ فيه نظر وصريح
كلامهم انها في كل ذلك كالمتحيرة لما تقرر انها لا تخرج عن التحير المطلق
الا ان عرفت قدر الدور واوله واما معرفة مطلق اول الدم من غير
معرفة انه حيض وقدر العادة فلا يفيدها شيا فان قلت
هل يمكن ان يقيدها على ما مر عن القونوي قلت لا لان كلام
القونوي فيما اذا عرفت اول دورها وقدر حيضها وجهلت قدر

الدم وما ذكره المؤلف ليس فيه تقسيمه الا معرفة قدر العادة وهذا
لا يفيدها اخر وجاء على التحير المطلق في زمن من الازمنة لانه زمن يمر
عليها محتمل للحيض والطهر والانقطاع ولا نظر لحفظها قدر العادة
فان الفرض انها تجهل وقتها فتامل ذلك لتعلم به ما في كلام الملهم
قوله وتزيد بتحريم الصلاة هذا سهو لان تحريمها داخل فيما
يحرم على المحدث والجنب **قوله** وقراءة القران هو سهو ايضا لانه داخل
فيما يحرم على الجنب **قوله** وعبور المسجد الخ لا يختص بها بل كل ذي
نجاسة تخشى منها تلويثه كذلك **قوله** نظر عورتها اي لا بشهوة
كما اقتضاه تعبيرهم كالنووي في الروضة وغيرها بالاستمتاع بخلاف
التعبير بالمباشرة الواقع في عبارة جماعة كالتحقيق وغيره فانه
يخرج النظر مطلقا فيحل ويدخل اللمس مطلقا فيحرم وعلى العبارة الاولى
لا يحرم اللمس كالنظر الا بشهوة وهو الاوجه لان العلة ان ذلك ربما
يودي الى الوطي المحرم اجماعا وانما يحصل ذلك عند الشهوة وفي ذلك
مزيد بسطته في شرح الارشاد وغيره **قوله** وفيه نظر الخ عبارتي
في شرح الارشاد وبحث الاسنوي ان تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه
واعترضه كثيرون بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها الذكر غايته
انه استمتاع بكفها وهو جائز وغير ذلك مما هو مفرع عليه وفي الكل
نظر اذ الدم ليس له مدخل في علة حرمة تمتعه بما بين سرتها
وركبتها وانما علته ما مر فنفس نظر فيه بانه خلاف قضية
كلامهم لانهم اباحوا للمتمتع بذكره في كفها مثلا ويلزم مثلا ذلك
تمتعها بما بين سرته وركبته وحينئذ فالفرق ان تمتعه هو بما بين
سرتها وركبتها اقوى في الدعاية الى الوطي من عكسه فاندفع بذلك
ما في الاسعاد تبعا لغيره من الميل الى ما قاله الاسنوي وايضا فانه

يلزمه

يلزمهم التحكم بحل تمتعه بذكره في كفها وحرمة تمتعها بكفها في ذكره مع انهما سيان
في الدعاية للوطي فالفرق بينهما مع ذلك تحكم انتهى وفي شرح العباب زيادة
في هذه والتي قبلها فلا باس بسوق عبارته لما اشتملت عليه من القواعد وهي
وحرم **الاستمتاع بما بين السرة والركبة** ان وقع بلا حائل بينه وبين
السرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي الحيض ويدل اتفاقهم انه
المراد اول الاية او زمنه او محله وهو الفرج ولخبر ابي داود باسناد جيد
انه صلى الله عليه وسلم سيل عما يحل للرجل من امراته وهي حائض فقال ما فوق
الازار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وحمل
جعل هذا مخصصا لمفهوم ذاك فلا يحرم الا الوطي واختاره الماوردي
والروياني والنووي في عدة من كتبه ونقل عن القديم لكن استحسن في
المجموع وجها ثالثا لنا وهو انه ان وثق بترك الوطي لورع او قلة شهوة
جاز والا فلا ووجه الاول بان فيه رعاية الاحوط لما صح من قوله
صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وايضا
فدعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول ممنوعة لان منطوق الاول
حل ما فوق الازار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح ومنطوق
الثاني حل ما عدا النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص
مفهوم الاول بمفهوم الثاني لانه من بعض افراده وذكر بعض افراد
العام لا يخصص بخلاف منطوق الثاني مفهوم الاول اذ هو ليس
من افراده اذ حكمه الحرمة وحكم الثاني الحل فحينئذ منطوقه مخصص
بامرين احدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل وهو مفهوم الاول
بذلك رجحان حليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للمس والنظر
بشهوة لا بغيرها فيهما هو ما في الشرحين والروضة والكفاية وغيرها
لكنه عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها تحريم اللمس

بلا شهوة دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص وجهي قال شيخنا رحمه
الله والمتجه ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو
بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة انتهى وفيه نظر والاوجه
ما ذكرته من ان المدار على التمتع اذ علة التحريم ان ما بين السرة والركبة
اقوى في الافضا الى الوطي المحرم من غيره ولا يحصل الافضا الى ذلك الا مع
الشهوة فقوله وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة ممنوع بل
هو اعظم منه لما مر من خبر من حام حول الحمى وبحث الاسنوي ان
تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترض عليه كثيرون منهم
ابو زرعة بل قال ما قاله غلط عجيب بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها
فمسها لذكره غايته انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا وبانها اذا
لمست ذكره فقد استمتع بها ما فوق سرتها وهو جائز اذ لا فرق بين
ان يستمتع باللمس بيده او بساير بدنه او يلمسها له وبانه كان الصواب
في نظم القياس ان يقول كما منعناه منه منعها ان تلمسه به فيجوز له
ان يلمس بجميع بدنه ساير بدنها الا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه تمكينها
من لمسه بما منعها ما قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه
ان وجود الدم بالفعل ليس له مدخل في العلية فبطل ما ترتب عليه
ومع ذلك الفرق يتجه خلاف ما بحثه الاسنوي لا لما ذكروه بل لان العلة
كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمتع في مظنة الدم او حماها وذلك
موجود عند تمتعه بما بين سرتها وركبتها بخلاف تمتعها هي بما بين سرته
وركبته فانه ليس فيه لمس مظنة دم ولا حماها فكان الاوجه جواز
وجواز تمكينه لها منه لانه لا يدعو الى الوقاع كدعاية لمسه هو لما بين
سرتها وركبتها ضرورة تميز الحمى عن غيره ودعوى ان العلة هي خشية
الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لانه يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق

السرة

السرة اذا اخشي منه ذلك وليس كذلك ثم رايت الشافعي رضي الله عنه نص
على ما ذكرته من ان علة التحريم الوطي في الفرج ما بد من الاذى وتحريم
غيره خوف ان يصيبه شي منه واستشكل الامام بان يضمخه بالاذى
بعد انفصاله غير محرم له ووطي حايض لا اذى بفرجها بوجه محرم
واجاب عنه بما اشرت اليه من انه ليس المراد الاذى بالفعل بل
انه مظنة له وما نيط بالمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور ومعنى
قول الامام غير محرم اي تحريم الحيض المقتضي لكونه كبيرة فاندفع اعتراض
ابن الرفعة وغيره عليه بان التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق بين ان تقصد
هي اللمس المحرم او يقصده هو الا انه اذا منعها لمس شي منه من بدنه
حرم عليها مطلقا واذا امتنعت لم يحرم عليه الا موجب قال الغزالي
وجماع الحيض يورث علة مولمة للمجامع وجذاما في الولد انتهت
عبارة الشرح المذكور **قوله** فيه اي الوطي فحيث تحكم بطهرها اي
بان كان تحيرها نسبا لا مطلقا **قوله** على الاصح عبارة المجموع يجوز
عندنا وطي المستحاضة في الزمن المحكوم بانه طهر وان كان الدم جاريا
وهذا الاخلاف فيه عندنا ونقله جمع عن اكثر العلما انتهت فقول
المصنف على الاصح لعله اراد حكاية الخلاف العالي **قوله** لكنها الخ
لا يختص هذا بالمتحيرة بل ولا بالمعتادة بل كل من رات دما يمكن كونه حيضا
يلزمها ان تمسك الى ان يجاوز خمسة عشر **قوله** صلاته اي الزايد
على مردها **قوله** ورجحه النووي وغيره هو المعتمد فقد صححه
في التحقيق والروضة ونقله فيهما عن ظاهر نص الامام ونقله في المجموع
عن العراقيين والخراسانيين وابن بنص الامام ولم ينقل الثاني الا عن
تصحيح الرافعي وقطع صاحب الحاوي فقط **قوله** ثم تحشوه الرجعة
بحشوه لانه يجب المبادرة بين الغسل والحشو وبينهما وبين العصب

وبين ذلك كله والوضوء بين افعاله وبينه وبين الصلاة قوله اذ لم يوجد ها
الدم اي ابتداؤه بدا الاحتمال عادة ولم يكن منقطعا بدليل ما بعده
قوله كف العصابة اي نهارا ام لا مطلقا قوله ويبادر اي المستحاضة
والسلس وكان ينبغي له ان يصرح بمساواتهما في الحشو والعصب وغيرهما لان
حكمهما واحد في الكل قوله لم يضر اي وان خرج الوقت قوله ويتوضأ
الخ حكمهما حكم المتيمم في جميع ما ذكره بعده ويلزمها ايضا تجديد الاحتياط
الكل فرض وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم بجوانبها ويلزمها
ذلك التجديد لو احدثت حدثا اخر قبل الصلاة ولو زالت العصابة
او احكامها فخرج دم او زاد او خرج دم لتقصير في الحشو بطل الوضوء وكذا
لو شفيت ان خرج الدم اثنا الوضوء او بعده والا لم يبطل بلا خلاف
قوله لا بعده على الاصح هو ما صححه النووي في اكثر كتبه وفرق
بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب
في الروضة عدم الفرق فصل في النفاس قوله وهذا الغلط اصل
الروضة ليس لفظه ولا قريبا منه بل فيه تحريف لانه صرح بان قوله دون
اقل الطهر من كلام الامام في حكايته هذا الوجه الرابع وليس كذلك وانما
الامام اطلق الايام فقيدها في اصل الروضة بان محلها حيث كانت
دون اقل الطهر قوله على سهو في نسخة اي لانه نقل فيه في حكاية
الرابع ان اوله من الولادة لا من خروج الدم والذي في اصل الروضة عنه
عكس ذلك لكن كلاهما حكاه الامام فلا يبعد ان نسخ العزيز في بعضها
حكاية الاول وهو الذي اراه حال تاليفه للمجموع وفي بعضها حكاية
الاول وهو الذي رآه حال تاليف الروضة فلا سهو حينئذ لان
كلا من الوجهين حكاه الامام كما صرح به في المجموع بعد ذلك وصحح انه
من الدم لكنه اطال فيه ثم على ما فيه هنا مع ما بينهما من التخالف

قوله

قوله ثم رأته اي قبل خمسة عشر يوما من الولادة كما صرح به في المجموع
فحذف المصنف لذلك من عبارته غير حسن قوله والظاهر الخ ينقله
عن البلقيني ثم يعقبه بقوله وليس ببعيد فان كلام البلقيني مردود والتناقض
ظاهر وعبارة شرح العباب مع المتن اول وقته بعد خروج الولد
وقبل اقل الطهر ولو كان الولد علقة او مضغة قال القوابل
هي مبدا ادمي او عطف على ما بعد لو تأخر خروج الدم عن الوضع ثم
رأته قبل خمسة عشر يوما فاوله حينئذ من الخروج لا من الولادة كما صححه
في التحقيق وموضع من المجموع ويدل له تعريفه السابق بانه الدم الخارج بعد
الولادة وقيل منها وصححه في الروضة كاصلها وموضع اخر من المجموع
وقضيته الاول ان زمن النقاء لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه
فقال ابتدا الستين من الولادة وزمن النقاء لا نفاس فيه وان كان محسوبا
من الستين ولم ار من حقق هذا انتهى ويرد بان حسبان النقاء من الستين
من غير جعله نفاسا فيه تدافع بخلاف جعل ابتدائها من الدم قوله
كما قلناه ابديه مقاله البلقيني ولا تاييد فيه لها كما هو ظاهر قوله قال
او لتراد الانسب او كثر قوله نعم الخ اي بان لم ترى بعد ولادتها
دما الى تمام خمسة عشر ثم رأته قويا ثم ضعيفا فلا نفاس وما رأته بعد الخمسة
عشر ان وجدت فيه شروط تمييز الحيض عمل به والا فهي فاقدة شرط تمييز في
الحيض فتحيض يوما وليلة وتطهر تسعة وعشرين قوله فقياس كون
الضعيف طهرا الخ هذا القياس ممنوع والوجه ما ذكره بعده بقوله وينبغي
الى اخره لكن لا لما ذكره فحسب بل لان كلامهم هنا صريح فيه فانهم صرحوا
بان المميزة اذا لم يجاوز دمها القوي الستين ترد اليه عملا بالتمييز وصرحوا
مع ذلك بانه لا حد لاقل الضعيف حينئذ مصرحون بان الاسود في المثال
المذكور هو النفاس لوجود الشروط التي ذكروها هنا فيه ويلزم من كونه

نفاسا اذ ما قبله وبعد الولادة ينسحب عليه حكمه لاستحالة الحكم بالنفاس
بعد خمسة عشر يوما نحكم عليها بانها طهر ولاجل هذه الاستحالة فارق
نظيره في الحيض فيما لو رات خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم حمرة مستمرة من
ان الحيض هو الاسود والحمرة الاولى دم فساد اذ لا استحالة في ذلك وبالقوي
انما يستتبع ما بعده دون ما قبله ويجري هذا الذي ذكرته في نظيره
من الامثلة التي ذكرها المولف بعد كالو رات عقب الولادة عشرين اشقر
ثم اربعين او ثلاثين اسود ثم احمر فالاسود هو النفاس واستتبع ما قبله
يحكم عليه بحكمه نظرا لتلك الاستحالة ايضا وما بعده من الضعيف المجاوز
طهر فان قلت اي فرق هنا بين الضعيف والنقا اذ لو رات عقب
الولادة نقا خمسة عشر كان بعدها حيضا لا نفاسا فلم لم يكن كذلك في
الضعيف مع حكمهم باستوايهما في غيره لكن قلت الفرق بينهما
واضح فان النقا فاصل حسي فلذا اوجب للسواد الحكم بانه حيض من غير
نظر لتمييز ولا لعدمه واما الضعيف فليس كذلك لكونه من جنس ما بعده
وفيه صفة مقتضى تقدمه عليه في الحكم على قول وهي الاولوية فبينهما
تعارض فقدمنا اللون مثلا لان دلالته اقوي من مجرد السبق واذا
قدم فقد يمكن الغا السابق كما قالوه في الحيض وتارة لا يمكن الغاوه
لامر خارج هو الاستحالة التي ذكرناها هنا فوجب اندراجه في القوي
والحكم عليه بحكمه للضرورة كما حكمنا على النقا الحقيقي بذلك لضرورة
السحب على الاصح قوله وهو لا بعد فيه كما هو ظاهر لانها فاقدة
لشرط التمييز هنا وهو ان لا يجاوز القوي الستين وحينيذ فترد الى
مرد المبتداة غير المميزة قوله قبل خمسة عشر ليس بقيد بل لو رات
تسعة وخمسين ضعيفا ثم يوما قويا وجاوزت كانت غير مميزة كما يصرح
به كلامهم ومنه قول المصنف الاتي وهي من كان دمها بصفة واحدة

او بصفتين

او بصفتين وتاخر حتى جاوز الستين قوله والمسالة في الصورة الاولى الخ
هذا ذكره تاييدا للاستبعاد مع ظهور الفرق بين الصورتين لما علمت انها
في الصورة الاولى لم تفقد شرط التمييز فحكمنا عليها به بخلافها هنا فانها جاوز
القوي المري قبل خمسة عشر او بعدها فقويه فكان الوجه فيها ما ذكرته
من انها ترد الى مرد المبتداة غير المميزة قوله لا اطلاقهم ان الدم الخ ممنوع
اذ لم يطلقوا ذلك بل فصلوا كما ذكرناه فان فرض اطلاق احد منهم كذلك
وجب حمله على التفصيل المعلوم المقرر الذي ذكرناه وبهذا اندفع قوله
ايضا اخذا من كلامهم فقد تقرر ان كلامهم لا يوخذ منه ما ذكره في المسالة
الاخيرة قوله فلو رات قويا ثم ضعيفا الخ ما ذكره في ذلك كله ظاهر
معلوم من كلامهم هنا وفي الحيض نعم قوله اولى كما رايناه ممنوع
لما علمته من الفرق بين السابق على القوي والمتاخر عنه وانه كان ينبغي
على قياس ما مر في الحيض ان يكون السابق دم فساد لولا ما عارضه من
الاستحالة السابقة قوله ردت بعد الحجة الى تسع وعشرين
طهرا وجهه انه لا بد من طهر بين النفاس والحيض لا جايز ان يعتبر طهرها
لانه دون خمسة عشر لعارض الولادة وقد زال ذلك العارض ولا ان يعتبر
اقل الطهر لانه لم يسبقها فتعين ادارة الامر على كونها مبتداة غير
مميزة في النفاس فترد الى طهرها وهو تسعة وعشرون قوله النقا
المذكور اي دون خمسة عشر يوما قوله لكن الجاري على القاعدة هو الاول
هو كما قال ويوخذ ان من انقطع دمها العارض عرضا او دوا استتر ثم
استحيضت او حاضت كان ذلك الطهر المنقطع طهرا ترد اليه في الاول
كما صرحوا به هنا وقدرا في الثاني كما صرحوا به في باب العدد وفقنا الله
لطاعته وجعلنا من اهل النظر اليه في دار كرامته مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله
اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلى اللهم وسلم افضل صلاة واكمل سلام على
سيدنا محمد واله وصحبه وتابعيهم باحسان عدد معلوماتك ومداد كلماتك
كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ما شاء الله لا قوة الا بالله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

وسيل نفع الله به عمن ابتلي بتقطير البول بعد ان يتوضأ ولبس
بسلس في الحقيقة لضعف في المثانة هل يعفى عن هذا التقطير
اولا واذا قلتم لا يعفى عنه في مذهب الشافعي فهل قال احد بالعفو عنه
يجوز تقليده اولا وهل تقطيره في بعض الاوقات مع القلة جدا حسبما
مر طب المجري ناقض اولا فيعفى عنه فاجاب بقوله ليس المراد
بالسلس الذي يجري عليه الاحكام التي ذكرها الفقهاء من قطر بوله
مثلا لضعف المثانة بل من لم يمض عليه زمن بلا خروج شي من حين
دخول الوقت الى خروجه يسع اقل مجزي من واجب الطهر والصلاة
فمن لم يكن له زمن كذلك فهو السلس المعروف الذي ذكره الفقهاء
وفي التنبيه انه يعفى عن يسير حدث السلس الذي يصيب غير محل
الاستنجا بدن او ثوب واعتمده البلقيني والزركشي سواء حصل الخروج
قبل الطهارة ام بعدها قالا بل في الكفاية انه يعفى عن قليل السلس
وكثيره وفارق وجوب تجديد العصابة بانها لا ملابسة لها لاتخاذها
غالبا من الخرق البالية فلا مشقة في تجديدها بخلاف غسل الثوب
كل ساعة فانه يقطعه ويبليه وهو بحث لا يتوقف في الرخصة واما
من مضى له زمن كذلك فيلزمه ان يتحرى ذلك الوقت ليوقع الطهارة
والصلاة فيه ولا يعفى عن شي يصيبه نعم لمالك قول مشهور

يجوز

ينقطع عنده

يجوز الافتاء والعمل به ان ازالة النجاسة سنة لا واجبة فيجوز تقليد هذا القول
لكن بشرط ان يلتزم احكام الطهارة والصلاة على مذهب مالك رضي الله عنه عن
الدم تلفيق التقليد وهو باطل بالاتفاق بل عبر بعضهم بالاجماع وسيل
رضي الله عنه عن الدم الذي عند الطلق وعند خروج الولد تارة يتصل
بدم قبله يبلغ اقل الحيض وتارة يخرج الولد او بعضه ومدة تارة يستمر
ففي اي حال من هذه الاحوال لا يكون حيضا وفي اي حال يكون دم
فساد دم ولذلك فقد حصل فيه تردد ومنازعة نشات من عبارة
شرح البهجة وعبارة شرح الروض ونحوهما فاجاب بقوله ما خرج
غير متصل بدم محكوم بانه حيض عند اول الطلق الى تمام خروج الولد
دم فساد وما اتصل بحيض يستمر حكم الحيض عليه الى تمام خروج الولد
فحينئذ يكون نفاسا وعبارة شرح العباب والدم الخارج مع الولد
او حال الطلق دم فساد على الاصح في المجموع وغيره فليس بحيض لانه من
اثار الولادة ولان انزعاج البدن بالطلق يدل على ان خروجه لهذه
العلة لا للجبلة ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد نعم المتصال من ذلك
بحيضها المتقدم حيض اتفاقا وما فيها من التفصيل يقضي على المطلق
ويعين حمل اطلاقه على احد ذينك الشقين فان قلت ظاهر كلامهم
بل صريحه انه لا يكون نفاسا وان اتصل به وحينئذ فما الفرق بين كون
اتصاله بدم الحيض يصيره حيضا وبدم النفاس لا يصيره نفاسا قلت
فرق واضح بين جعل المتاخر تابعا لما قبله لان تاخره عنه مقتض لتبعيته
له دون المتقدم عليه اذ تبعيته باباها تقدمه فجعل غير تابع للنفاس
وتابعا للحيض وايضا ففاصل النفاس عما قبله محسوس بينه كل احد
وهو تمام خروج الولد فلم يمكن التبعية معه بخلاف ذاك فان ابتدا الطلق
حتى لا يدركه الا المرأة فلم يكن فاصلا حقيقيا بين ما خرج عنده وما اتصل

به من الحيض قبله فحكمنا على الكل بانه حيض فان قلت ما الفرق بين
هذا والدم الخارج بعد خروج عضو من الولد مجتن دون باقيه
فانه حيض بشرطه قلت الفرق انه ثم وجد ما نقل عن كونه
دم جبلة وهو وجود الطلق والولادة فكان دم فساد ولم يوجد
ذلك هنا اذ لا طلق هنا ولا ولادة وما تقارن خروج العضو
من العصمة من شانه انه خفيف فلم يصلح ان يناط به خروج الجبلة
عن قضيتها وسئل نفع الله به عن امراة عادتها تحيض الخمسة
الاخيرة من الشهر فرات الدم في شهر من الشهور في العشرين الاولى
منه ثم انقطع ولم يعد هل تحيض وما تحيض اولا فاجاب
بقوله اذا راته بعد طهر صحيح حكم عليه وان تقدم على العادة
بانه حيض بشروطه سوا ابلغ خمسا ام لا وهذا واضح ولعل في السوال
خلل ويدل عليه قوله في العشرين الاولى فان هذا ظاهر غير منتظم

باب الصلاة مسالة وسئل

رضي الله عنه عما لو اخر المريض الظهر الى وقت العصر ثم زال مرضه
قبل اداء الظهر فهل يكون ظهره اداء او قضا مسئلة وسئل
متع الله بحياته بان الجمع بالمرض لا يجوز على المنقول المعتمد في مذهبنا
واختار جمع جوازه وعليه فاذا زال بعد خروج الوقت وقبل
فعل التي خرج وقتها صارت قضا لكنه لا اثم فيه نظير ما لو اخر
المسافر الظهر مثلا على نية التاخير حتى خرج وقتها ثم اراد دخول
منزله قبل فعلها في السفر فانه يجوز له ذلك على الاوجه كما بينته
في حاشية مناسك النووي الكبرى ردا على من زعم خلافه
ووجه الجواز ان فعلها في السفر انما يحصل وصف الاداء فقط
بخلاف فعلها في الحضر فانه يزيل ذلك الوصف ويجعلها قضا وهذا

فاجاب

لايقتضي

لايقتضي لحرمه لانا وان قلنا انها قضا لا اثم فيه اذ القضا الذي فيه
ما لا اثم ان يتعمد خروجها عن الوقت لا لعذر وهذا انما تعمد خروجها عنه
لعذر السفر فهو نظير ما لو مد فيها بنحو القراة حتى خرج وقتها ولم يوقع
منها ركعة فيه فانها تكون مقضية ولا اثم عليه على المعتمد والسفر
وان جعل الوقتين بمنزلة الوقت الواحد لكنه بالنسبة لتسمية
كل منهما موداة وان وقعت في وقت الاخرى لا بالنسبة لانه يجب
ايقاع كل منهما في السفر لان ذلك لا وجه له والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب مسالة وسئل رضي الله عنه عمن يوخر العصر حتى تكاد
الشمس تغرب هل ياثم بتاخير الصلاة من غير عذر ام هو في الوقت
ما لم تغرب وهل اذا تكرر منه هذا طول عمره عدلا ام لا فاجاب
نفع الله به بانه يجوز تاخير صلاة العصر عن اول وقتها بشرط ان يوقعها
جميعها في الوقت قبل الغروب فان كان المسول عنه يفعل ذلك
لم ياثم بالتاخير وان لم يكن له عذر ويكون عدلا وان تكرر منه ذلك
لكن ينبغي له تركه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك صلاة المنافقين
يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها اربعا
لا يذكر الله فيها الا قليلا رواه مسلم والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب مسالة وسئل نفع الله بعلومه ومتع بحياته هل يوجد
ضابط صحيح معتمد في معرفة اول وقتي الظهر والعصر فتفضلوا
به وكذلك في معرفة اول كل شهر من السنة الروميه فقد
كثرت الضوابط في ذلك وكثر اختلافها فاجاب امد بي
الله من مدده وحشرني في زمرته الضابط الصحيح في ذلك متوقف
على تعلم علم الميقات فلا فايدة في ذكره لمن لا يعرفه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب مسله وسئل رضي الله عنه وفسح في مدته

عن قولهم تكره الصلاة في قارعة الطريق فاذا كان موضع يمر فيه السيل
وهو طريق ايضا فاقيمت فيه جماعة للصلاة فهل هي مكروهة ام لا
فان قلتم هي مكروهة فما تعليل الكراهة وقول امام الحرمين الكراهة
ما جا عنها ثواب وهل يا شيخ الاسلام يجري ذلك في جميع ما يكره ام في
بعض الاشيا دون بعض اوضحوا لنا ذلك فاجاب متعنا الله
بحياته ونفعنا بعلومه في الدنيا والاخرة بان محل الكراهة اشتغال
القلب بالمارة فتنتفي الخشوع او كماله ومنه يعلم ان المدار في الكراهة
على ما يشوش الخشوع فلو فرض ان الطريق في البنيان لا مارة فيها
وفي الصحرا فيها مارة كرهت الصلاة في الطريق التي بالصحرا دون التي في البنيان
للعلة المذكورة وانما اطلقوا الكراهة في الثانية دون الاولى جريا
على الغالب وهو ان طريق البنيان لا تخلو عن مار بخلاف طريق الصحرا
وبذلك يعلم ايضا انه لا فرق بين كون الطريق التي يغلب فيها
المرور وان لم يكن طريقا يكره الصلاة فيه حال مرور الناس كمن
يصلي في المطاف وقت طواف الناس فيكره له ذلك لاشتغاله
بالمارة كالمصلي في الطريق في البنيان وتكره الصلاة ايضا في محل
مرور السيل اذا غلب مروره في ذلك الوقت لاشتغال القلب به
اذا مر للخوف منه او لغيره فينتفي الخشوع ايضا ثم الكراهة
في الصلاة تارة تكون ذاتية وهذه تنافي انعقاد الصلاة فضلا
عن ثوابها كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها لا تنعقد حتى على
القول بانها مكروهة كراهة تنزيه ومعنى كونها ذاتية ان الكراهة
بسببها كونها صلاة وتارة تكون غير ذاتية بان يكون سببها امر
خارجا عن كونها صلاة فهذه لا تنافي الثواب من اصله وانما تنافي
كماله فمنها الالتفات في الصلاة لغير حاجة ورفع البصر فيها

الى السما

الى السما والبصاق في غير المسجد من غير ان يطهر معه حرفان قبالته او عن
يمينه ونحو ذلك من كل مكروه في الصلاة لامر خارج عنها ومن ذلك ايضا
قول الشافعي رضي الله عنه في الام في اقل الركوع والسجود انه مكروه لان
معناه ان الاقتصار عليه مكروه لان ذاته مكروهة وكذا قولهم ان صلاة
الوتر ركعة مكروهة معناه ان الاقتصار عليها مكروه فيثاب عليها
وعلى اقل الركوع والسجود لان الكراهة لم تحصل الا من حيث الاقتصار على
ذلك وترك للاكمل لا من حيث الصلاة نعم الصلاة التي لا خشوع فيها
مكروهة وظاهر الحديث انه لا يثاب عليها فيجوز ان يختص ذلك بفقد
الخشوع لتاكد شانه ومن ثم قال كثيرون انه في جز من الصلاة شرط
فمتى لم يحصل في جز منها كانت باطلة عندهم ويجوز ان يقال الفايت
بفقد الخشوع انما هو ثواب الخشوع في الصلاة وتدبر اذكارها وافعالها
دون ما عدا ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسالة وسيل
رضي الله عنه في رجل صلى في مقابر الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين فهل تصح صلاته بكراهة لانهم احيا فان كانوا احيا فهل حياتهم
كحياتنا فيا كلون ويشربون ويلبسون وهل هم مكلفون بالعبادة
كالصلاة والصيام والحج بعبادة اخرى فاجاب نفع الله
بعلومه وبركته تصح الصلاة بلا كراهة وليس المراد بحياة الانبيا
8 عليهم افضل الصلاة والسلام حياة كحياتنا من كل وجه حتى يقتضي الاحتياج
الى نحو اكل وشرب والتكليف بنحو الصلاة والصوم وانما المراد بها انها كحياة
الملائكة في عدم احتياجها الى ذلك او في ان العبادات التي تقع منهم انما
هي على وجه التلذذ بخطاب الحق وشهوده في تعاطي صور ما عظم
شانه لان الشهود في ذلك اجل واكمل فمن ثم خصوا بحياة افاضل
العبادات على اجسامهم وارواحهم الباقية الابدية تخصيصا لهم

باتساع مواطن القرب واتحافهم باسباغ سوابغ الرضا والحمد واعلاما لغيرهم
بان مواهب الانعام ومزايا الاكرام لم تزل متنزلة عليهم من غير انقطاع لها
عنهم صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسئل رضي الله عنه عن كثير الوسوسة هل له ان ياخذ بغالب
ظنه في افعاله واقواله في الصلاة والطهارة لتعسر اليقين منه فاجاب
فسح الله في مدته لا بد في اعداد الصلاة من اليقين واما نحو الفاتحة فيها
فلا يضر الشك فيها بعد فراغها وكذا سائر اركانها كما انه لا اثر للشك في غير
النية وتكبيرة الاحرام بعد السلام واما الشروط فلا يشترط تيقنها
بل يكفي ظنها ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث ان يدخل
في الصلاة ولا نظر لشكه عملا باصل استصحاب الطهارة واما الوضوء فان
الشك في بعض اركانه بعد فراغه لم يوثر او قبل فراغه اثر ويكتفي في
غسل نحو الوجه بظن عموم الماء له ولا يشترط تيقن ذلك وقياس ما مر
في الفاتحة انه ان شك في استيعابه قبل فراغ غسله اثر او بعد فراغ
غسله لم يوثر وان لم يكن فرغ من وضوئه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسئل ما الحكمة في جعل الصلوات المكتوبات مثنى وثلاث
ورباع وجعل المثنى في وقتها وغيرها في وقتها فاجاب بقوله يمكن ان يقال
من الحكم في جعل الصبح ركعتين في وقتها المعروف انه لما كان عقب الاستيقاظ
من النوم وذلك وقت يغلب فيه التكاسل او عدم النشاط ناسب ان تخفف
في وظيفته بجعلها اقل الفروض عددا ولم يضعا فالانسان في هذا الوقت
لا يسوم اول نهاره وهو الفجر الثاني الى الدخول في الصلاة كثير فرطات
وزلات حتى يحتاج الى كثير عمل يتدارك كفايته واعالم بحمل واحد لان الواحد
مقصود كما ياتي والواحد ليس بعدد وانما هو مبدا وفضل اليه مثله
لرعي اول مرتبة اول العدد وايضا فالمتعبد بالركعة الواحدة في غير الوتر
عن

عن معتاد ولا مالوف حتى عدوه من البطالات والتكاسل عن العبادات
فلم يجعل الصبح ركعة بذلك بل ركعتين لان في كل ركعة من خلال القلب
وطهارة السر ما لا يخفى فناسب طلب تكرار ذلك اول النهار اشعارا بانه
لا بد في هذا الامر اعني التطهير من التكرار ولو باقل مراتبه وهو الاثنان
فاتضحت حكمة كونها ركعتين فان قلت ينافي ذلك قول الائمة احرازا من
السنة ان الاكمل في الصبح للمنفرد وامام المحصورين بشروطه تطويلها
على سائر الخمس وما ذكرته لا ينافي مع ذلك قلت لاسيما اولا انما هو
في حكمة الوجوب وهذا التطويل امر مندوب وعلى التنزل فالتطويل صفة تابعة
وهي يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقصود بالذات في هذا السوال وهو عدد
الركعات على ان له حكمة ظاهرة وهي ان القلب لم يتم شغله بشيء لانه الى
الان خلو من سائر الاشغال لما علمت من قرب العهد بين تيقظه من النوم
وبين دخوله في الصلاة فهو في هذا الزمن لم يعان من الاشغال ما يشغل
قلبه عما توجه اليه فكانت القابلية فيه هنا الى التطويل متوفرة
علاوة فيما بعد ذلك من بقية الصلوات فانه عانى الاشغال وباشرها
وارتبك فيها فلم يتم له من التفرغ ما تم له في الصبح فلذلك لم يطلب منه
تطويل غير الصبح مثل ما طلب منه تطويلها ومن الحكم في جعل الظهر
اربعا في وقتها المخصوص انها بعد مضي نحو نصف النهار المبتدا او لدين ركعتين
للحكمة السابقة فضوعفتا باقل مراتب التضعيف وهو مرة ليكون ذلك
تكفيرا لما وقع من المندوبات والمخالفات من انقضاء الصبح الى الشروع
في الظهر ولم يضاعفا واكثر من ذلك اشارة الى ان مبنى هذا الدين
على السهولة واليسر ما امكن فحيث امكن الاكتفاء ~~بذلك~~ اشارة الى انه
قنع بمرتبة لم ينتقل عنها الى اشق منها وقد علم الاكتفاء بتضعيف الثنتين
مرة حتى يصير اربعا لان هذه كافية فيما قصدت الصلاة له من تكفير

الزلات تارة ورفع الدرجات اخرى وايضا فالصبح اول ربع النهار الاول
والظهر اخر ربع النهار الثاني تقريبا فناسب ان يكون الظهر ضعف عدد
الصبح لانها خاتمة ربع النهار ومتكرر فيها الربع مرتين وقد علمت ان الربع
الاول ابتدى بركعتين فليختم الربع الثاني باربع نظرا الى اشتمال هذا
الختم على ذينك الربعين تقديرا واخرت الظهر الى هذا الوقت ليقع خاتمة
هذا النصف الاول من النهار والخواتيم يحتاط لها لان بها قوام الاشيا
وعليها مدار حقيقتها فزيد في عددها ضعف ما به الابتدا اشارة لهذا
الاعتنا بالخاتمة ولم يجعل خاتمة ربع النهار الاول واجب اكتفا
بما وقع ابتداوه به مع تمام التفريع والاقبال وكان ليتميز بذلك على
ما عداه فاما مقام خاتمة هذا الربع على ان الشارع جعل له خاتمة لكن مندوبة
وهي الضحى فان وقتها المختار اذا مضى ربع النهار حتى لا يخلو ختم كل ربع
من النهار عن صلاة لكن قد علمت الفرق بين هذا الربع والربع الثاني
والربع الثالث فان كلا منهما قد ختم بصلاة واجبة اذ الظهر اخر الربع
الثاني والعصر اخر الربع الثالث ومما يوضح هذا ان العصر لما كانت الوسطى
وكان فيها من الفضايل ما يفوق الصبح كانت مثلها في ان الابتدا بها
اول ربع يغنيه عن ان يحتاج لخاتمة الا ترى ان الربع الاول لما ابتدى
بالصبح لم يحتج الى خاتمة فكذلك الربع الاخير لما ابتدا بالعصر لم يحتج
الى خاتمة ولما فاقت الصبح عن العصر في الفضايل ندب لربعها خاتمة
وهي الضحى خلاف العصر فانه لم يندب لربعها خاتمة اشعارا بانها
غنية عن الاحتياج الى خير غيرها لما ابتداء به بل زيد في الاشعار
بهذا الاستغنا تحريم الصلاة التي لا سبب لها بعدها الى اخر ربعها
اشارة الى ان الكامل قد يمنع الناقص من الاجتماع معه في مرتبته
مطلقا بخلاف غير الكامل فان الناقص قد يجتمع به وقد يمنع

من الاجتماع

من الاجتماع به وبهذا ظهرت الحكمة في امتداد وقت الكراهة من فعل العصر
الى دخول وقت الصلاة الواجبة التي تليها وهي المغرب ولم تمتد في الصبح الى
دخول وقت الصلاة التي تليها وهي الظهر بل انقضى وقت الكراهة بارتفاع
الشمس كرمح وشرع له فيما بعد فكان التطوع بالضحى جبرا لما عساه لم يجبر
بالصبح لانها ناقصة بالنسبة للعصر بناء على ان الوسطى التي هي افضل الصلاة
انما هي العصر وهو الذي صرحت به السنة الصحيحة فتامل ذلك ومن الحكم
في جعل العصر اربعا ايضا انها اخر الربع الثالث لا تقرر وهي بالحقيقة
خاتمة النهار من شمله ابدا على ربعه الباقيين فناسب ان تكون اربعا
كالظهر لما تقرر فيها انها مشتملة على ربعيها الاولين بالاعتبار السابق فكذلك
العصر لما اشتملت على ربعيه الاخيرين بالاعتبار المذكور الحقت بالظهر
في العدد لاستوايهما في ذلك الاشتمال وانما شرع بعد العصر صلاة لما علم
من حرمة او كراهة الصلاة بعدها حذرا من التشبه بعباد الشمس في
سجودهم لها عند غروبها كطلوعها فاتضح بما قررته ان كل ربع من النهار
مقابل بركعتين وان العصر اخر النهار وانها مشتملة على ربعيه الاخيرين
فقبله واتضح ايضا كونها الوسطى لشاهد الاشتمال الحقيقي عن الظهر
والصبح وايضا هي لم تات الا وقد امتلا القلب بالاغيار ومعاناة المسالك
والاشتغال بدوران الاوهام والخواطر فاصبح الى البلوغ في تطهير ذلك ماهو
وان الدوان الدوي تكفر تعاصه ولا تسمو ذلك الان كانت تلك الالة المرسلة
بذلك اكمل الالات واجودها واقطعها متصل سبحانه وله الفضل والمنة
وجعل العصر كذلك لتقلع من بلله لما وقع من اول النهار الى اخره من ذلك الاشتغال
الكلي المحتاج الى ابلغ مطهر واكمله وبهذا اتضح كون الوسطى ليست من الصلاة
الليلية لان الليل ليس فيه ذلك الاشتغال فليس انما هو محل راحة وتخل
عن العلايق بحصص باوقات التخلي والقرب وشهود جمال الحق والانغماس الذي

معصلة على خواصه فيه فهو وقت تحل بالكمالات الناشيه عن ذلك القرب الاعظم
علاف النهار فانه وقت يحلو عن ذلك لعنا الصرف والاشتغال بحصرة الاغيار
المانعه لاستجلا انوار الشهود فاصبح به الى مزيد لذلك فشرعت الوسطى
فيه لتحصيل تلك الازاله وكانت العصر لانها الالحق بتلك الازاله من غيرها
من بقيه الصلوات النهاريه لما قربته واوضحته وايضا فليس في التكليف
بالصلات في الليل مشقه التكليف بها في النهار الذي هو محل الاشتغال
واللهو وعروض بانضداد العبادة والشروع فيها على الوجه الاكمل من تتابع الاعمار
والوقوع في بهامة الاخطار فكان في الاتيان بالعصر مع ذلك الذي يكثر في وقتها
لكثرة لا يوجد مثلها في وقتي الظهر والصبح من اظهار الطاعه وعدم تاثير القواطع
فيه بما ليس في غيرها وبهذا ظهر ايضا حكمة كون الصلوات النهاريه اكثر من الصلوات
الليليه لما علمت من ان الامتحان والمشقه في تلك اكثر واظهر فطلب من المكلف
ان يكون ما فرض عليه بالنهار اكثر منه بالليل ليتعاظم اجره ويظهر طوعه وتطهير
سره ويخرج عن ما لو فاته وقت الطعه وعادته ثم لما انقضى النهار افتتح
الليل بثلاث بزيادة ركعة على ما افتتح به النهار اشارة لما مر ان الليل
هو محل التجلي الاعظم والقرب الاكمل الاتم فناسب ان يشار الى مميزة على
النهار بذلك بادنى ما يحصل به التمييز وهو ركعة ولم يزد عليها لما تقرر
ان مبنى هذا الدين على السهولة واليسر بالمكن وانه حيث امكن الاكتفا
به لم يتجاوز الى اشق منها فاتضحت حكمة كون المغرب بالا اتم لما كانت
النفس مجبولة على حب النوم مطبوعة على انه لا بد لها منه خفف عنها
عم التخفيف بسومحت في تركه من الليل بالاشتغال ومحل لها وقت العشا
وجعلت اربعا لتكون مقابل ربعين من الليل واما المغرب فانها مقابلة
لربعه وثمنه لما تقرر في فروض النهار ان كل ربع منه مقابل بركعتين فكذلك
الليله لكن مع المسامحة بثمنه فانه لما قابل سبى لما علمت ولتمييز النهار

كما اوضحته فيما سبق لم يجعل ما افتتح به مقابلا لاشي منه في الحقيقه لما مر ان الظهر
مقابل لربعيه الاولين والعصر مقابل لربعيه الاخرين واما الصبح فهو بالحقيقه
مبدؤه ومهيئ لقطع تلك المفاوز والمشاق التكليفية النهاريه التي هي اشق وابلغ
من التكليفات الليليه اذ النفس تسمح ان تقوم ليلة ولا تسمح ان تترك من امر
دنياها ما يقابل فلسا ومما يروى في صفة الابدال ان سهرهم يحيي وبهم يمنت
وبهم تغيث العباد والبلاد وانهم لم ينالوا ذلك بكثير صلاة ولا صيام وانما بالو
السخا والنصيحه للمسلمين فعلمنا ان السخا اعظم واشق على النفوس من الصيام
وقيام الليل فلذلك احتاجت التكليفات النهاريه الى مهيع يعود عليها بالاعانة
والتسهيل وهو اساسها ركعتي الصبح ولم يحتج التكليفات الليليه الى ذلك فكان
ما افتتحت به محسوبا منها مقابلا لربع الليل وثمنه وهذا الاتاني ما قدمته
من حكمة كونها ثلاثا من الاشارة الى ان الليل هو محل ذلك التجلي والقرب لان
هذه الاشارة ليست عامة لكل احد بل خاصة بمن لم يقتصر على واجبه المغرب
والعشا بل اتى بهما في وقتها وضم اليهما التطوع والتقرب الى الله تعالى بقيام
ما تيسر له من الليل ولا شك ان من اتى بواجبات النهار والليل وضم النهار لكن
لا بد ان يشاركه الى تميز على من لم يضم لتلك الواجبات شيا وذلك التمايز
يحصل بتميز زمن تلك الزيادة وهو الليل فهو متميز على النهار من هذه الجهة
المشيرة الى ما اختص به من ذلك التجلي الاقدس والقرب الازهر الانفس وكونه
محلا لذلك لا يقتضي ان واجبه افضل من واجبات النهار لما قدمته مما يخلف
ذلك وقد يكون في المفضول مزيه بل مزايا لا توجد في الفاضل والحاصل ان الليل
متميز من حيث النوافل التي لا يزال العبد يتقرب بها الى الله تعالى حتى يصير
محبوبا ثم سمعا وبصرا ويدا ورجلا كما به عن مزيد القرب والتولي وتمام
الخلافة والاستنابه ونهايه المحبة والعنايه بامورة واحواله وحفظها
عن الاغيار والاخطار وانه صار عند الله سبحانه وتعالى بمنزلة عظيمة لو اراد

التعسر عن كنههما لم علمي في العادة ان يعبر عنه الا بنحو تلك العبارات فهو من الكناية
او مجاز التمسك او غيرهما كما لا يخفى على من مارس فنون البلاغة واساليب الفصاحة
وليس ذلك من شيء حلول ولا اتحاد باعتبار معناهما المتعارف بين اهل الظاهر تعالى
الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وهذا ما يسر للعبد الضعيف
الحقير مع اني لم ار من تكلم على شيء منه وفوق كل ذي علم عليم والله تعالى ابرسل
بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ان يسبل على ذيل ستره والمنحي من خزاين كرمه
وجوده وفضله ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وان
يعصمني من كل فرط وفتنة ومحنة الى ان القاه وهو راض عني وان يكفيني
ما اهمني وما لا اهتم له من امور الدنيا والاخرة انه ولي ذلك والقادر عليه
لا رب غيره ولا مامول الا خيره لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب ثم
بلغني ان الحكيم الترمذي تكلم على شيء من ذلك وتطلبته فلم اره فان كان
موافقا فذاك والا فالمخالفة محتملة لا تاثير لها لان حلو الموجودات
لا نهاية لها وانما يمنح الله كل من الهمه الكلام فيها بحسب استعداده
وخوصه والحمد لله رب العالمين وسيل رضي الله عنه عمن اشتبه
عليه الوقت يجوز ان يعتمد على صياح الديك المجرب ويشكل عليه قول الرافعي
لا يجوز اعتماد اذان المؤذن الثقة يوم الغيم مع ان هذا اولى من الديك فما
وجهه فاجاب بقوله وجهه ان المؤذن المذكور مجتهد والمجتهد
لا يقلد مجتهدا وليس هذا المعنى موجودا في مسالة الديك لان صياحه مجردا
علامة والمجتهد انما هو السامع فجاز له اعتمادها كالرعد ونحوه وسيل
رضي الله عنه بما صورته لم اشتبه عليه الوقت الاجتهاد وان امكنه اليقين
بان يخرج فيرى الشمس مثلا وهو مشكل فقد فرقوا بين جواز الاجتهاد
في المياه وامتناعه في القبلة حيث قدر على اليقين في كل بان اليقين
في القبلة حاصل في محل الاجتهاد بخلافه في الماء فهل امتنع الاجتهاد

في

في الوقت ايضا كالقبلة لان اليقين فيه ايضا في محل الاجتهاد فاجاب
بقوله قد يفرق بين الاجتهاد في الوقت والاجتهاد في القبلة بان الامارات المحصلة
للظن بدخول الوقت اقوى من امارات القبلة فكان الظن في الوقت اقوى فالحق
فيه باليقين لقوته ولم يلحق في القبلة باليقين لضعفه وسيل
نفع الله في مدته هل يعتبر اختلاف المطالع في الصلاة كالصوم فاجاب
بقوله قال في الخادم اذا قلنا العبرة باختلاف المطالع في الصوم فهل يعتبر في
الصلاة حتى اذا غربت عليه الشمس في بلد وكان صاحب خطوة فحضر مطلعا
١٧ م اخر لم تغرب فيه بعد ما صلى المغرب في البلد الاول فهل يلزمه اعادتها كالصوم
ام لا لان الصلاة تكررت بخلاف الصوم وبالقياس على الصبي اذا صلى اول الوقت
ثم بلغ في اثنايه فانه لا يجب عليه فعل الصلاة وان وجب عليه بالبلوغ لان
صلاته قبله قد اسقطت الفرض فكذلك هذا هو الاقرب لانه اذا اسقط
الفرض بالفعل فلا يسقط بالغروب اولى انتهى وما رجحه متجه ويفرق بينه
وبين الصوم ايضا بان الذي وجب في الصوم انما هو مجرد الامساك موافقة
لاهل ذلك المحل وليس بصوم حقيقي ومثل هذا الامساك قد يجب وجوبه
في الصوم في نحو من اصبح وقد نسي النية بخلاف الصلاة فانه لم يعهد فيها
مثل ذلك وسيل نفع الله به عمن ولد اصم اعمى اخرس فهل يجب عليه الصلاة
فاجاب بقوله صرح ابن العماد بانها لا تجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة
وهو ظاهر موافق لما عليه ايمتنا وغيرهم انه لا تكليف الا بعد علم بحيث
انتفى عن هذا العلم بالشرع من اصله فهو غير مكلف بالصلاة وغيرها
باب الاذان مسالة وسيل
رضي الله عنه هل نص احد على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
اول الاقامة فاجاب نفع الله بعلومه وبركته لم ار من قال بندب
الصلاة والسلام اول الاقامة وانما الذي ذكره ايمتنا انهما يسنان عقب

الاقامة كالاذان ثم بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وعن الحسن البصري
قال من قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قال اللهم
رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وابلغه
درجة الوسيلة في الجنة دخل في شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اونالته شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم رواه الحسن بن عرفة والنميري وعن يوسف بن اسباط
قال بلغني ان الرجل اذا اقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة
المستمعة المستجاب لها صل على محمد وعلى آل محمد وزوجنا من الحور العين
قلن حور العين ما كان ازهدك فينا رواه الدينوري في المجالسة والنميري
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عن جماعة
مقيمين بعض القرى يقيمون الصلوات الخمس بمسجدها ويؤذن بعضهم
قبيل الفجر بساعة مثلا مع العلم ان الاذان لا يجوز في الوقت المعروف من الليل
فهل يجزي اي ذلك الاذان الثاني عند ان يطلع الفجر افضل واذا اذن احد
الجماعة في وسط المسجد هل تحصل له الفضيلة ام لا بد من اعلام اهل القرية
مع انهم لو سمعوا احد غير الذين اجتمعوا قبل الصبح واذا اذن في وسط المسجد
عند اجتماع الجماعة يجزيه ام لا بد من الخروج الى باب المسجد كما فرد ان الا
كان يؤذن عند باب المسجد وهل تحصل الفضيلة للاول والاخر جميعا ام لا
فاجاب فسح الله في مدته بقوله يجزيه الاقتصار على الاذان الذي
قبل الفجر والافضل ان يؤذن مرتين قبل الفجر ومرة بعده فان اقتصر
على مرة فالافضل ان يكون بعد الفجر واذا اذن في وسط المسجد فان كان
بنيته ان يؤذن لنفسه او المقيمين في المسجد فقط كفاه اسماع نفسه
في الاولى واسماع الحاضرين في الثانية واما اذا كان يؤذن لاهل البلد
فلا بد ان يؤذن في محل مرتفع بصوت عال بحيث يسمع الاذان من اصغى
اليه من اهل البلد سواء كان لو سمعوه حضروا ام لا والذي ورد عن بلال

وغيره

وغيره من مؤذنيه صلى الله عليه وسلم ان من اراد منهم الاذان لاسماع الناس كان
يؤذن على موضع عال والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل نفع الله بعلومه
عما لو سمع بعض الاذان هل يجب فيه اولا فان قلتم نعم فاذا سمع من آخره
فهل يجيب فيه ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعوا ويبتدي الجواب من اوله حتى
يتمه ثم يدعوا وكيف الحكم في ذلك واذا سمع المتوضي الاذان فهل يستحب له الاجابة
حينئذ اولا وان قلتم لا فهل على القول باستحباب دعا الاعضا اولا وهل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مسنونة قبل الاذان كما بعده اولا وهل الاقامة
كالاذان في سنها اولا وهل يسن ان يقال قبل الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الاذان محمد رسول الله اولا وهل ينهى عنه وعن الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم قبل الاذان اولا فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب
قال الزركشي وغيره ولو سمع بعضه اجاب فيه وفيما لا يسمعه تبعا فيما اظهر
واقتضاه كلام المجموع قال الزركشي ويشهد له ما ذكروه في اجابته في الترجيع
اذ لم يسمعه انتهت وظاهر عطفهم بالواو في قولهم اجاب فيه وفيما
لا يسمعه انه مخير بين ان يجيب فيما سمعه اخرا ثم يعيد جواب ما مضى ثم
يدعوا وان يجيب فيما لم يسمعه من اوله ثم يتمه فتحصل السنة لكل من هذين
وظاهر قولهم تبعا يقتضي ان الاول اكمل ويوجه بقولهم الاولى ان لا يشتغل
حال الاجابة بشي ولا شك انه اذا سمع من حي على الفلاح مثلا ثم اجاب
ما قبلها حينئذ كان مشتغلا عن اجابة ما سمعه بغيره وقد علمت انه خلاف
الافضل بخلاف ما اذا اشتغل باجابة ما سمعه الى ان فرغ ثم اجاب
ما لم يسمعه فانه لم يخالف الاكمل حينئذ فالحاصل انه مخير وان الافضل
انه يجيب ما سمعه فاذا فرغ المؤذن اجاب ما لم يسمعه ثم صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وافتى البلقيني
فيمن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن قال يأتي بذكر الوضوء لانه للعبادة

التي فرغ منها ثم يذكر الاذان قال وحسن ان ياتي بتشهاد في الوضوء ثم يدعا
الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بالدعا لنفسه انتهى وما ذكره
فيما بعد فراغهما كما علمت ولم يتعرض للاجابة حال الوضوء وظاهر انه
يقطع الوضوء ويجيب الى ان يفرغ ثم يكمل وضوءه قياسا على ما قالوه في الطواف
من ان السنة للطائف كالتالي والمدرس قطع ما هو فيه للاجابة لانه لا يفوت
والاجابة تفوت ووجه قياس الوضوء على الطواف ان كلا له اذكار تختص به
بناء على ندب دعا الاعضا في الوضوء وفيه الخلاف المعروف والراجح عدم ندبه
لان احاديثه لا تخلو عن كذاب او متهم بالكذب والحديث الضعيف
اذا اشتد ضعفه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال كما بينت ذلك وكله
في شرح العباب والارشاد فاذا كان الطواف المتفق على ندب ذكره يسن له
قطعه الى فراغ الاجابة فاولى الوضوء فان لم يقطعه فهل يراعي ذكره
على القول بندبه ويقدمه على الاجابة او يراعيها فيقدمها كل محتمل
لكن الوجه الثاني لانها اكد للاتفاق على ندبها بخلاف اذكار اعضا الوضوء
فان قلت قضية تعليل البلقيني السابق بان ذكر الوضوء للعبادة
التي فرغ منها تقديم ذكر اعضا الوضوء بل على الاجابة قلت
ليس قضيته ذلك لوضوح الفرق فان الذكر عقب الوضوء متفق عليه
كالذكر عقب الاذان فاذا تعارضا قدم ما هو للعبادة التي فرغ منها لانه
يعود عليها بكمال اخر عقب فراغها وهو اكمل ما لو فصل بينهما فاصل
واما ذكر الاذان فليس فيه هذه المزية فلذا اخر الى الفراغ من ذكر الوضوء
واما اذكار اعضا الوضوء فمختلف في ندبها بل الراجح عدم ندبها كما مر فاذا
تعارض هو والاجابة قدمها عليه كما تقرر واما الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان والاقامة فانهما مندوبان
كما صرح به اصحابنا ونحوه ذلك خبر مسلم والاربعة الا ابن ماجه انه

صلى

صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه
من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله تعالى لي الوسيلة فانها منزلة
في الجنة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله تعالى وارجو ان اكون هو انا فمن سال الله
لي الوسيلة حلت له الشفاعة وفي رواية من سالها لي حلت له شفاعتي يوم
القيمة وخبر احمد والطبراني وغيرهما من قال حين ينادي المنادي اللهم رب
هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وارض عنه رضى لا سخط
بعده استجاب الله دعوته وفي رواية فيها ابن لهيعة من قال حين يسمع المؤذن
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك
واعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي وخبر ابن ابي عاصم
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سمع المؤذن يقيم اللهم رب هذه الدعوة
التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيمة وكان يسمعها
من حوله ويحب ان يقولوا مثل ذلك اذا سمعوا المؤذن ومن قال مثل ذلك
اذا سمع المؤذن وجبت له شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيمة ورواه
الطبراني في الدعا والكبير والاوسط ولفظه كان صلى الله عليه وسلم اذا سمع
الندا قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد
عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة قال صلى الله عليه وسلم
من قال هذا عند الندا جعله الله في شفاعتي يوم القيمة وفيهما صدقة السمين
لكن له شاهد موقوف على ابي هريرة وخبر الطبراني بسند فيه لين من سمع
الندا فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته
يوم القيمة وجبت له الشفاعة وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر
الثاني من قال حين ينادي المنادي وفي الخبر الثالث من قال حين يسمع المؤذن
انه ياتي بالذكر المذكور حال سماعه الاذان ولا يتقيد بفراغه منه لكن

الحديث الاول نص في انه انما ياتي بذلك بعد الفراغ من الاذان وهو واضح من الثاني
والثالث ومقيد وهما مطلقان فوجب تنزيلهما عليه ومعنى حلت وجبت
كما صح في عدة روايات مضارعه تحل بكسر الحا او استحقت او نزلت به ومضارعه
بضمها لا من الحل لانها لم تحرم قبل ذلك واللام له بمعنى على لرواية مسلم
حلت عليه وفي هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقايل ذلك اعظمها
انه يموت على الاسلام لان شفاعته صلى الله عليه وسلم انما تكون للمسلمين من امته
صلى الله عليه وسلم على ان هذه شفاعة مخصوصة اذ شفاعته صلى الله عليه وسلم
العامة تشمل مذنبي امته وقيل ولاينال هذا الثواب الا من قال ذلك مخلصا
مستحضرا اجلاله صلى الله عليه وسلم لا من قصد به مجرد الثواب ونحوه ورده
بعض محققي الحفاظ بانه تحكم غير مرضي ولو اخرج الغافل اللاهي لكان اشبه
وفايدة طلب الوسيلة له صلى الله عليه وسلم مع انه يرجوها ويرجى ولا يخيب
عود ثمرة ذلك علينا بامتثال ما امرنا به في جهته الكريمة والاعلام بان
الله تعالى لا يجب عليه شي لاحد من خلقه وبانه صلى الله عليه وسلم في غاية
الخضوع والتواضع لله حيث يساله ويطلب منه طلب العبد المحتاج
وكذا يقال في صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فانها لهذه الاغراض
الجليلة فتامل ذلك واعتن بحفظه وتحقيقه ووردت احاديث
اخر نحو تلك الاحاديث السابقة ولم ار في شي منها التعرض للصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم قبل الاذان ولا الى محمد رسول الله بعده
ولم ار ايضا في كلام ائمتنا تعرضا لذلك ايضا فحينئذ كل واحد من هذين
ليس بسنة في محله المذكور فيه فمن اتى بواحد منهما في ذلك معتقدا سنيته
في ذلك المحل المخصوص نهي عنه ومنع منه لانه تشريع بغير دليل ومن
شرع بلا دليل زجر عن ذلك ونهي عنه فايدة قد احدث
المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الاذان

الفرايض

للفرائض الخمس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك فيهما على الاذان والا المغرب
فانهم لا يفعلونه غالبا لضيق وقتها وكان ابتداء حدوث ذلك في ايام
السلطان الناصر صلاح الدين بن ايوب وبامره في مصر واعمالها وسبب ذلك
ان الحاكم المخذول لما قتل امرت اخته المؤذنين ان يقولوا في حق ولده
السلام على الامام الطاهر ثم استمر السلام على الخلفا بعده الى ان ابطله
صلاح الدين المذكور وجعل بدله الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه
وسلم ونعم ما فعل فجزاه الله خيرا ولقد استفتي مشايخنا وغيرهم
في الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بعد الاذان على الكيفية
التي يفعلها المؤذنون فافتوا بان الاصل سنة والكيفية بدعة وهو ظاهر
كما علم مما قررته من الاحاديث وسئل نفع الله به عن
مسجد اتفق فيه جماعتان مترتبتان باذان سابق لهما هل يحصل لكل
لكل منهما فضيلة الاذان ام لا وهل يتضح ان يقال ينظر الى قصد المؤذن
او دخوله في الجماعة فان قصد الاولى مثلا او صلى معها حصل له فضيلة
الاذان اولا فاجاب بقوله الكلام في ذلك في مقامين الاول
سقوط الطلب المستلزم لسقوط الكراهة المترتبة على ترك الاذان
والثاني حصول فضيلة الامام فاما بالنظر الى الاول فيكفي اذان واحد
عن جميع الجماعات المتكررة في المسجد الواحد واما بالنسبة الى الثاني
فلا يكفي الاذان الواحد الا عن الجماعة التي تليه ومما يصرح بالاول
قولهم تحصل سنة الاذان بظهوره من نحو بلد صغير او مواضع من كبير
بحيث يسمعه من اصغى له من اهل ذلك المحل لينتشر في جميع اهله قال
القمولي وغيره فان اذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون
غيره وفي المجموع عن جمع انا اذا قلنا بفرضيته سقط بفعله لصلاة
من الخمس ثم صوب ما اقتضاه كلام الاصحاب من انه لا بد منه لكل صلاة

ثم قال وإذا قلنا بانه سنة حصل بما يحصل به إذا قلنا انه فرض وهو ظاهر
وان نظر فيه في الخادم فارقا بان الشعار المفروض يحصل بهم والإعلام
المندوب لا يحصل الا بالجميع فان قلت يقتضي هذا مع ما ياتي في
صلاة الجماعة من انها لو اقيمت بمحل من بلد كبير ولم يظهر الشعار
لم يكف في الخروج عن فرض الكفاية ان السنة لا تحصل هنا في الجانب
الذي اذن فيه فقط وقد مر حصولها قلت القصد بظهور الشعار
في الجماعة تعددها بالمحال بحيث يسهل حضورها على كل من ارادها اذ لا
ياتي من كل احد وصول بخلاف الاذان فانه مطلوب من كل احد على حدته
لتاسيه منه ولذا حصلت سنته وسقط فرضه عن اهل ذلك الجانب فقط
ولم يسقط بالسنة للجماعة واستشكل قول النووي انهما سنة وفي الجماعة
انها فرض كفاية مع انهما وسيلة اليها وللوسائل حكم المقاصد وايضا
ما لا يتم الواجب الا به واجب ورد بمنع كونهما وسيلة وعلى التنزل
فالجماعة غير متوقفة عليهما على ان هذا انما ياتي على الضعيف ان الاذان
حق للجماعة وسياتي قريبا نظيره لكن ذكره في ذلك في شرح العباب فان قلت
تعبيرهم بحصول سنة الاذان بما تقرر ينافي ما استدللت به عليه من سقوط
الطلب فقط قلت لا ينافيه بل هو على حد قولهم يحصل سنة التحية بفرض
او نفل اخر فان المراد بالحصول تارة سقوط الطلب تارة وحصول الفضيلة
والثواب اخرى فكذا هنا بدليل ما ياتي من ندبه لكل احد وان سمع اذان
غيره وفي شرح العباب ايضا بعد قولهم ان الاذان سنة كفاية تحصل
بفعل البعض كابتدا السلام وفرع الزركشي على ان ذلك سنة كفاية
ما في الروضة في السير انه لو اذن واحد بجمع لم يسن لكل احد منهم
ان يوذن والظاهر انه مبني على ما ياتي عن شرح مسلم والا فالقياس
ندبه لكل كما ان التسمية على الاكل سنة كفاية واذا اتى بها على احد الاكلين

لانقول

لا نقول للبقية لا يسن لكم الاتيان بها وانما الذي ينالهم كما يصرح به كلامهم
سقط عنكم حرج تركها فقط وفرق ظاهر بين العبارتين انتهت عبارة شرح
العباب وفيما كالذي قبلها اوضح شاهد على ما مر من سقوط الطلب باذان
واحد عن جميع الجماعات المنكررة في المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث
يسمعه المصغي اليه ومما يصرح بالثاني اعني ان الاذان لا يحصل فضيلته وثوابه
الا للجماعة التي تليه قولهم والعبارة لشرح العباب ويشرع الاذان لجماعة
ثانية اريد اقامتها في موضع مسجدا وغيره من امكنة الجماعة ولو مطروقا
واقيمت فيه جماعة او صلوا فرادى وانصرفوا فيسن حينئذ الاذان لكن
بلا مبالغة في رفع الصوت اي لا يندب له ذلك لئلا يتوهم السامعين دخول
وقت الصلاة اخرى لا سيما في يوم الغيم وتبع في نفي المبالغة دون اصل
الرفع الامام في النهاية كما في الخادم وكذا الاذرعي فانه قال المراد
بلا رفع بالغ لان الرفع شرط في الاذان للجماعة انتهى ولا يعارضه قول
التحقيق وصحت لا يرفع قال الاصحاب يسمع نفسه والامام من عنده لانه
في المنفرد دون قول الشرح الصغير ويسن لمؤذن الجماعة الثانية بالاخلاء
لانه محمول على ما تقرر والحاصل انه لا بد من اسماع واحد لما ياتي ان ذلك
شرط في الاذان للجماعة اما اذا فقد شرط مما ذكر فيسن له الرفع لان الاول
قد انتهى حكمه بصلاة الجماعة الاولى ولا ايهام وحيث سن الرفع في الجماعة
الثانية فلا فرق بين بان يكون غير مطروق له امام راتب لم ياذن كما
اشار اليه في الكفاية وان لا وهو كذلك كما قاله الشيخان واستشكال
الاسنوي وغيره للاولى وقولهم ينبغي ان لا يسن الاذان لها ولكنه
يسن الدعا اليها مع كراهتها ومع ان للوسائل حكم المقاصد وان كان
لا يرفع صوته فلا فائدة له اذ الاذان للجماعة لا يجزي مع الاسرار
بشي منه مردود بان الكراهة هنا ليست لذات الجماعة بل لامر

ان يكون

لاغير خارج عنها كما سأذكره في التنبيه الآتي سمع ان المؤذن لم يدع اليها
غايبا وانما يؤذن لنفسه ومن معه فيكفي اسماع واحد منهم كامر وبان كراهة
الصلاة لا يمنع ندب الاذان لها كالمواقيت في نحو حمام وبان الاذان حق
للوقت على الجديد وللصلاة على القديم المعتمد وعليهما فليس وسيلة
للجماعة او حق للجماعة على ما في الاملاء وعليه ينبني ما ذكروه والتقييد
بانفراد فهو ما في الشرحين والروضة فيسن الرفع قبله لعدم خفا
الحال عليهم وكان المصنف حذفه لتنظير الاسنوي فيه بانه يوهم غيرهم
من اهل البلد قال وانما قيد وابوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان
قبله لانه مدعو بالاولى ولم يبينوا حكمه وهو مبني على ما ياتي عن شرح
مسلم والذي يظهر انهم انما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان
سبقتها جماعة اولى على انه مر ان الجماعة ليست شرطا بل لو صلوا
فرادى كان كذلك تنبيه اغرب الماوردي فقطع بتحريم
اقامة جماعة بعد جماعة في مسجد له امام راتب بولاية سلطان
لما فيه من الفاطح وشق العصا وتفرق الجماعات وتشتت الكلمة انتهى
كذا نقله عنه جمع وعبارته لم يجز ويمكن تاويلها بحملها على نفي الجواز
المستوي الطرفين ليوافق كلام غيره قال الزركشي وغيره والخلاف
في غير المطروق اما المطروق كمساجد الاسواق وكالجوامع فلا يكره
اقامة الجماعة فيها مرارا ذكره صاحب البيان وغيره بل صرح
ابن الرفعة واقره الاسنوي وغيره بانه لا خلاف في عدم كراهة الجماعة
الثانية في المطروق انتهت عبارة شرح العباب وسقتها مع طولها
لما اشتملت عليه من الفوائد سيما المتعلقة بما نحن فيه فتاملها
تجدها مع النظر لما قدمته في بيان المقام الاول ظاهرة فيما
ذكرته من ان ندب الاذان ثانيا وثالثا وهكذا ليس المراد به

سقوط

سقوط الطلب لانه سقط بالاول وانما المراد به حصول الثواب وتامل ايضا
رد قول الاسنوي وانما قيد وابوقوع جماعة الخ تجده ظاهرا في ذلك ايضا
ومما يزيد ذلك وضوحا قولهم والعبارة لشرح العباب ايضا ويسن
الاذان للمنفرد وفي المتقدم على نزاع في ثبوته بل غلط في التنقيح من اثبته
لا يسن واستشكل الاسنوي بقولهم على القديم بندبه للفائتة واجاب
بانه بالصلاة في الوقت عمل بقضية الاذان اذ هو الدعا للصلاة فوقع
اذان الغير مجزيا عنه لانه امتثاله بخلافه اذا خرج الوقت فانه في الفائتة
لم يعلم به فلم يقع عنه لانه لم يمتثله وهذا اولى واوضح مما فرق
به ابن العماد فانه مردود واما حمل بعض المحققين قوله بندبه
للفائتة اولى كما قاله الرافعي فليس في محله كيف وكلام المجموع صريح
في انه قائل بندبه للفائتة حتى من المنفرد فانه حكى مقابله قولين
عدم الاذان مطلقا والتفصيل بين الجماعة والانفراد وان سمع
اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الامام
والشيخ ابي حامد وغيره ولا ينافيه قول ابي الطيب عن عامة
الاصحاب فيمن دخل مسجدا قبل اقامة الصلاة او بعدها يجزيه
اذان المؤذن واقامته لانا نقول بموجبه من الاجزاء حتى لا يكره
له تركهما وانما الكلام في ندبهما له ولا تعرض منهم لنفيه لكن صح في شرح
مسلم انه اذا سمع اذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعي والزركشي
وينبغي حمله على ما اذا اراد الصلاة معهم والاول خلافه ثم رايت
ابن الرفعة قال وتبعه القمولي وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل
اقامة الصلاة لم يستحب له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل الصلاة
او بعدها وادرك الصلاة لانه مدعو مجيب فلا معنى اذن لاتيانه به
بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حكى خلاف ذلك وضعفه

وهو صريح فيما ذكرته وكالمنفرد في ذلك الجماعة الثانية كما مر انتهت وفيه
ايضا ويسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت وسمع بعضهم بعضا كما في المجموع
عن صاحب العدة وغيره ووجه بان فيه احيا لها باقامة الجماعة في كلها
وسياتي عن القاضي ان اقامة الجماعة في جميعها افضل من اجتماعهم في بعضها
لان في تكثيرها تكثير الاقامة الشعار انتهت فتامل قول الاصحاب
بحريم اذان المؤذن واقامته وحال الاجماع على عدم كراهة الترك وتامل
ايضا ما جمعت به بين ما في شرح مسلم وغيره المصرح به في كلام ابن الرفعة
وغيره تجد ذلك كله صريحا فيما قدمته من ان كلامهم في مقامين
اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا اجمع متفرقات كلماتهم الموهمة
للتنافي عند من لم يمعن النظر في سياقها ومداركها فان قلت
صرح الرافعي في الجماعة بان من سمع المؤذن واجابه وصلى في جماعة لا يجيب
ثانيا لانه غير مدعو بهذا الاذان وهذا موافق لما مر من اسقاط الطلب
بالاذان الاول وغير موافق لما مر من ندب تكرار الاذان للجماعات
المتكررة قلت كلام الرافعي مردود ومن ثم قال الجلال البلقيني
انه اختيار له والفتوى على خلافه وقال الاسنوي ان ندب الجماعة
لمن صلى في جماعة يخدشه اي لان قياس طلب الجماعة ثانيا يقتضي
ندب الاذان ثانيا لانه مدعو بالثاني من حيث انه يندب له الاعادة
معهم ولا ينافيه عدم ندب الاذان للمعادة لانه محله فيمن اراد ان يؤذن
لها قصدا وكلامنا هنا فيمن يؤذن لجماعة غير معادة لكن سمعه من
صلى في جماعة فهل هذا الاذان معتد به في حقه ايضا حتى يسن له اجا بته
او لا لما المعتمد الاول لانه وقع الاعتداد به له من حيث تبعيته لغيره
لا استقلالا فتامله ويؤيد ذلك قوله في الشرح المذكور ايضا فان قلت
كان قياس المعتمد انه حق للفرض تكرير الاذان للفوايت اي المتوالية

والمجموعتين

والمجموعتين اي المتواليتين قلت عارض ذلك انه لما والى بينهما كان ما بعد
الاول تابعا له فلم يفرد باذان ثان ثم رايته في المجموع ذكر ذلك فقال
فان قيل اذا جمع في وقت العصر وبدا بالظهر لم لا يؤذن للعصر لان
الوقت لها فالجواب ما اجاب به المصنف والاصحاب ان العصر في حكم
التابعة للظهر هنا اه وفي الشرح المذكور ايضا وتنظير الاسنوي في ندب الاذان ٣
في وقت الاولى اي من المجموعتين اذا نوى جمع التاخير قال الدميري
ويظهر تخريجه على انه حق للوقت او الصلاة فان قلنا بالاول اذن والا
فلا ومقتضاه انه لا يؤذن لها لانه في القديم المعتمد حق للصلاة اي
المفروضة وفي الجديد غير الاملاحق للوقت وفي الاملاحق للجماعة وتقييد
الفوايت بالمجموعتين انتهى فان قلت اذا كان حقا للفرض لا للجماعة
فكيف تكرر بتكرر الجماعة قلت ليس المراد بذلك انه لا يسن للجماعة
في الفرض بل نفي تقيده بالجماعة حتى يدخل المنفرد واثبات تقيده بالفرض
حتى يخرج المعادة واما قول السائل نفع الله به هل ينقدح الخ فجوابه ان
ذلك غير منقدح على اطلاقه لما علم مما قررناه ان المراد بالنسبة لاسقاط
الطلب على ظهور الشعار وعدم ظهوره وبالنسبة للثواب على وقوع
الاذان من كل سوا المنفردون والجماعات المتعددة الا فيما مر فيمن
سمع اذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع بما قررته واذا علمت ان
مدار الاسقاط والثواب على ما ذكر اتجه انه لا عبرة بقصد المؤذن
ولا بدخوله في الجماعة التي اذن لها نعم الظاهر ان اذانه لا يقع للجماعة
حتى يثابوا عليه حتى يامروه بالاذان لهم او يتسببوا فيه ويؤذن بقصدهم
اما لو اذن بقصد نفسه فقط او بقصدهم ولم يتسببوا في تاذينه لهم فانهم
لا يثابون على ذلك لما هو معلوم ان الثواب لا يكون الا على ما فعله الانسان
او تسبب فيه وقد ذكروا في الكلام على حصول تحية المسجد بغيرها ما يوضح

ذلك مراجعه فان قلت قد اعتبروا قصد المؤذن حيث قالوا ان اذن
لجماعة اشترط اسماع واحد جميع كلماته ماعدا الترجيع لان الجماعة بامام ومأموم
مع ان القصد الاعلام وان اذن لنفسه اشترط اسماع نفسه فقط لان الغرض
منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على انقداح ما قاله السايل قلت
لا نسلم دلالته على ذلك بالاطلاق لان الاعتبار فيما يرجع للصحة وعدمها
انما هو باعتقاد الفاعل دون غيره فاعتبارهم لقصده هنا لا يدل على اعتبار
قصده مطلقا الا ترى انه لو اذن واحد في محل صغير او متعدد دون في كبير
سقط الطلب عن الباقين وان لم يقصد المؤذن الا نفسه وسر ما قدمته
من ان المدار انما هو على ظهور الشعار وعدمه وفي المجموع ان المؤذن ان
نصب للاذان اشترط لصحة اذانه معرفته بالوقت بخلاف ما اذا لم
ينصب له او اذن لنفسه وسئل نفع الله به عمن صلى في فضا
باذان واقامة منفردا فهل تحصل له فضيلة الجماعة ويبر لو حلف ليصلين
جماعة وينوي الامامة فاجاب بقوله وقع في فتاوى السبكي
ان الجماعة تحصل بالملائكة ايضا قال وقد وجدت ذلك نقلا عن بعض
اصحابنا فيمن صلى باذان واقامة في فضا منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة يكون
بارا في يمينه ولا كفارة عليه لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
صلت الملائكة خلفه صفوفا فاذا حلف على هذا المعنى لا يحنث وهو ظاهر
وقد افتى بعض العلما بنظيره فيمن ذكر الله في حلقة ذكر ثم حلف انه دخل
الجنة واراد المعنى الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يحنث
وهو ظاهر وكذا لو جلس في الروضة الشريفة وحلف انه في الجنة واراد
واراد المعنى الذي اراده صلى الله عليه وسلم بكون الروضة من الجنة
اما لو اطلق فالذي دل عليه التقييد بكونه اراد المعنى الذي ذكره صلى
الله عليه وسلم انه يحنث وهو ظاهر لان المدار في الايمان المطلقة

على

على العرف وهو قاض بان المصلي في الفضا والجالس في الحلقة او الروضة ليس في
جماعة ولا في الجنة وبهذا تعلم ان الاول لم ينو الامامة بطلت صلاته
لانا لا ندري ما حقيقة صلاة الملايكة خلفه هل هو مع اقتدايهم به في
عين تلك الصلاة او يتعبدون وراه ليعود عليه بركة صلاتهم واخلاصهما
او يدعون له اذ الصلاة لغة الدعا فلما اشكل علينا درك ذلك الامر على
ما اخبر به الصادق تركناه منفردا وقلنا له ليس لك ان تنوي الاما[مة]
فان فعلت بطلت صلاتك لانك منفرد يقينا والاقتدا بك مشكوك
فيه فلا يجوز لك نية الامامة مع الشك وسئل نفعنا الله بعلومه
عن الجماعة او المنفرد اذا صلوا باذان المؤذن الراتب قبل ان يقام الجماعة
هل يستحب لهم الاذان اخذا من قول الاسنوي وانما قيل وانه قوي جماعة
لانه ليس له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم يبين حكمه ام يستحب
له الاذان وانما قال انهم مدعون بالاول اذا ارادوا الصلاة مع
الامام في المسجد واما اذا ارادوا الصلاة وحدهم فيسن لهم الاذان
وذكر بعض ايمتنا انه لو اذن المؤذن لصلاة الجماعة فجا شخص فصلى
منفردا قبل ان يصلوا الجماعة باذانهم انهم يحتاجون الى تجديد اذان
وان المنفرد ياخذ حكم اذانهم تبعا هو كذلك ام لا فاجاب بقوله
الجواب عنه يحتاج لمقدمة هي انهم اختلفوا هل الاذان حق للوقت
او الصلاة او الجماعة اقوال اظهرها الثاني ومن ثم يسن للمنفرد وان
سمع اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الامام
والشيخ ابي حامد وغيره ولا ينافيه قول ابي الطيب عن عامة الاصحاب
فيمن دخل مسجدا قبل اقامة الصلاة او بعدها اجزاه اذان
المؤذن واقامته لانا نقول لم يصرح من الاجزا حتى لا يكره له تركهما
وانما الكلام في ندبهما له ولا تعرض منهم لنفيه بل لاثباته اذ هذا

هو شان سنة الكفاية كفرضها وخالف ذلك في شرح مسلم فانه صحح فيه انه
ان سمع اذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعي والزركشي وينبغي حمله على ان
مراده لا يتاكد حتى لا يكره له تر~~كهما ولما الكلام في ندبه له ولا تعرض منهم~~
~~لتعطيل اتيانه اذ هذا هو شان سنة الكفاية~~ كفرضها تركه او على
ما اذا اراد الصلاة معهم والاول على لانه ثم رايت ابن الرفعة قال
وتبعه القمولي وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة لم
يستحب له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل اقامة الصلاة او بعدها
وادرك الصلاة لانه مدعو مجيب فلا معنى اذانه لاتيانه بذلك بخلاف
ما اذا حضر بعد انقضا الجماعة ثم حكى خلاف ذلك وضعفه وهو صريح
فيما ذكرته من الجمع الثاني بين ما وقع في كتب النووي و كالمنفرد في
ذكر الجماعة الثانية في ندب الاتيان بالاذان مطلقا واما التفصيل
في ندب الرفع مطلقا له فان انصرف الاولون فلا رفع للابهام والا كن
واعتراض الاسنوي التقييد بانصرافهم فانه يوهم غيرهم من اهل البلد
يرد بان الابهام في حقهم اشق لحضورهم فدعوا دون غيرهم وقوله
وانما قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو
بالاول ولم يثبت حكمه انما ياتي على ما نقله عن شرح مسلم
وقد علمت انه ضعيف او محمول على ما ذكرته والوجه انهم انما قيدوا بذلك
لانها لا تسمى ثانية الا ان سبقتها جماعة اولى على انه تقرر ان الجماعة
غير شرط بل لو صلوا فرادى كان الحكم كذلك وفي المجموع عن صاحب
العدة وغيره يسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت المساجد وسمع
بعضهم بعضا اي لانه يندب اقامة الجماعة في كل منها احتياطا له
وتكثير الاقامة الشعار اذا تقرر لك هذا واحطت به اتضح لك انه
اذا صلى باذان المؤذن الراتب جماعة او واحد سن للباقين الاذان

ثانيا

ثانيا على المعتمد فان تركوه وصلوا بالاول وقد سمعوه لم يكره لهم تركه لانهم
مدعوون بالاول ولم يثبت حكمه بالنسبة لدعوة للكراهة في حق الباقين وان
انتفى حكمه بالنسبة للمصلين واتضح لك ايضا ضعف ما ذكر عن الاسنوي وان
قول السائل وانما نقال الى اخره صحيح من وجه دون وجه لانهم مدعوون
بالاول مطلقا لكن ان صلوا مع الامام في ذلك المسجد لم يتاكد لهم فلا يكره
لهم تركه والا تاكد لهم وكره لهم تركه وبهذا يعلم ان ما ذكر عن بعض الائمة
ليس بصحيح على اطلاقه وكيف يتصور انه ياخذ حكم اذان غيره من كل وجه
وانما الوجه المفهوم مما تقرر انه نفسه ان كان سمع ذلك الاذان لم يكره
له تركه والا كره واما الجماعة فيسن لهم الاذان ثانيا ولا يكره لهم تركه فان
ارادوا ذلك الامام ياخذ حكم اذانه ندب لهم من غير كراهة في تركهم له
احد ما قاله هذا كله بناء على المعتمد انه حق الصلاة اما على انه حق
للوقت بحيث وصل اجزاء من سمعه ومن لم يسمعه واما على انه حق للجماعة
فلا يسن للمنفرد ولا يؤثر صلاته في حق الجماعة مطلقا

باب استقبال القبلة وسيل

فسح الله في مدته عن السفر المجوز للتنفل راكبا وماشيا لغير القبلة ما حده
فاجاب بقوله حده الشيخ حامد بميل او نحوه والبغوي بان
يخرج الى مكان لا يسمع فيه النداء وبينهما تقارب وان كان الاوجه الثاني
لا يقال مقتضى ما ذكروه في القصر من جوازه بمجرد مجاوزة السور والعمران
جواز التنفل بمجرد مجاوزة ذلك وان لم يبلغ سفره ميلا ولا محلا لا يسمع فيه
النداء ولا ما يقرب من ذلك لخطا يسيرة لانا نقول هذا اشتباه
فان الكلام انما هو في المقصد الذي يسافر اليه ففي نحو القصر يشترط كونه
مرحلتين وفي نحو التنفل يشترط كونه على ميل او نحوه من البلد واما
جواز القصر بمجاوزة ما ذكر فمثله جواز التنفل بمجاوزته فهما مستويان

بالنسبة لمجاورة السور ونحوه ويختلفان بالنسبة الى المقصد فبطل ما توهم من
الاشتباه وسئل رضي الله عنه هل يشترط في صحة الصلاة الاعمى ان يمس
القبلة اذا امكنه او شي يدل عليها او تصح صلاته من غير مس بان اخبره جماعة
فاجاب بقوله حيث قدر على مس الكعبة او المحراب المعتمد امتنع عليه
الاخذ بقول المخبر ولو عن علم ما لم يصل لعدد التواتر او يكون شاهد له او بناء
المسجد وارتسم في ذهنه من الامارات ما يحصل له اليقين الجازم وحينئذ
لا يجب عليه المس احترازا من نوع كلام مقدر وعلى هذا يحمل قول القاضي ابي الطيب
للضرير بالمسجد الحرام الرجوع الى خبر المعاين للكعبة ان كان جمعا يبلغون
عدد التواتر وسئل رضي الله عنه عن استقبال الكعبة للصلاة
وهو قريب منها او شرطنا الاستقبال بكل بدنه واستقبل بكل بدنه الا
ان طرف ثوبه خارج عنها فهل يضر طرف ثوبه الخارج حتى لا يصح هذا
الاستقبال او يفرق بين ان يكون متحركا بحركته كما في السجود او لا يفرق
كما في النجاسة او لا يضر طرف ثوبه الخارج بل المعتبر بدنه خاصة فاجاب
بقوله ان كلامهم مصرح بان العبرة في الاستقبال بالبدن لا بالثوب
فلا يضر خروجه من سمت الكعبة مطلقا فان قلت ينافي هذا
ما ذكرته في حاشية مناسك النووي رحمه الله ان الثوب كالبدن
في محاذاة هوا البيت حتى يبطل طوافه قلت لا ينافيه لان
العبرة في الاستقبال بالمسامتة وهي انما يكون بالبدن لا بغيره واما
العبرة في الطواف فهي بخروج الطائف وما ينسب اليه عن البيت
وهوائه والثوب مما ينسب اليه ومما يدل على الفرق ان المستقبل لو اخرج
يده عن السمت لم يضر ولو استقبل الهواء لم يكف على تفصيل فيه بخلاف
الطائف فانه يضر دخول يده ولو في هوا البيت وما هو منه ولو طاف
كالشاذروان او غيره على هوا الحجر فاتضح ضابط بذلك فرقان ما بين

الطواف

الطواف والاستقبال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع
الله بعلومه هل تجوز الزيادة في بنا الكعبة وطولها وعرضها زادها الله شرفا
وتعظيما ومن تعدى وفعل هل يهدم ما فعله فاجاب بقوله صرح النووي
في شرح مسلم عن العلما بانها لا تغير عما هي عليه من بنا الحجاج اي بالنسبة
لناحية الحجر وتعليه باب البيت وسده بابه الغربي فهذا هو الذي فعله
الحجاج فيها وما عدا ذلك فهو من بنا ابن الزبير رضي الله عنهما فقول العلما
انها لا تغير عن ذلك ظاهر في حرمة تغييرها ومن ثم لما سال الرشيد مالكا
رضي الله عنه في تغيير بنا الحجاج قال مالك نشدتك الله يا امير المومنين
لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشا احد الا نقضه وبناه فتذهب
هيبته من صدور الناس واستحسن الناس هذا من مالك واثنوا عليه به فصار
كالاجماع على منع تغيير بنائها بل نقل عن الزهري ان عبد الملك اراد هدم
بنا الحجاج لما بلغه وصح عنده ان ما بلغه ابن الزبير هو الحق الموافق
لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لولا حدثان قريش بكفر لنقض
الكعبة وجعلها على قواعد ابراهيم فمنعه الزهري من ذلك ونظير منع مالك
الرشيد ومن تعدى وزاد في الطول او العرض فالذي يظهر انه ان تيسر
هدم ما زاده من غير فتنة ولا اخلال ببنائها الاول وجب والا امتنع
وهذا هو السبب والله اعلم في امتناع العلما من تغيير بنا الحجاج وفي مفهم
القرطبي ما فعله ابن الزبير كان صوابا وقبح الله الحجاج وعبد الملك لقد
جهلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الملك حين بلغته السنة
لو سمعت ذلك قبل ان يهدم لتركته على بنا ابن الزبير وهو غير معذور فانه
كان متمكنا بالتثبت في السؤال ولم يفعل فاستعجل فالله حسيبه ومجازيه
ولقد اجترى على بيت الله وعلى اوليائه انتهى وسئل رضي الله عنه
لم احب صلى الله عليه وسلم التوجه للكعبة مع كونه مامورا بالتوجه لبيت

المقدس ومع انه يجب الرضى بالمامور ومحبته ومن ثم امتنع الدعا بتغيير
الاحكام **فاجاب** بقوله انما احب صلى الله عليه وسلم ذلك لمصالح
تترتب عليه في ظنه وهي كونها قبلة ابيه ابراهيم صلى الله عليه وعلى ساير الانبيا
والمرسلين وسلم وكون العرب يعظمونها فرجى اسلامهم بها وهم اكثر من
بني اسرائيل وكون الصلاة اليها افضل على ما استنبطه السبكي واستدل له
بان الزمان الذي وجب الله تعالى فيه التوجه اليها اطول من الزمان الذي
اوجب فيه التوجه الى بيت المقدس وكلما كان طلبها اكثر كان افضل وبانها
ناسخة لبيت المقدس والناسخ افضل من المنسوخ انتهى وفيه نظر ظاهر لان
الكلام كله في محبته صلى الله عليه وسلم التوجه اليها قبل وجوبه ونسخه
لغيره فالاحسن الجواب الثاني ويلزم على ما قاله ان يقال لم احب
صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة لان الصلاة فيها عندنا افضل
منها بالمدينة باضعاف مضاعفة وجوابه انه صلى الله عليه وسلم
علم ان صلاة المهاجرين في المدينة كفضلها بمكة لانهم لانهم اخرجوا
منها كرها فاستمر لهم ثواب حسناتها اخذا من خبر اذا سافر العبد
او مرض كتب له ما كان يعمله صحيحا مقيما ومن وال الاكراه بفتح مكة
لا يقتضي طلب الرجوع اليها لانها تركت لله ومن ترك شيا لله تعالى
لا يرجع فيه ووجوب الرضى بالمامور ومحبته المذكورين في السوال
لا يمنعان طلب الافضل من حيثية ما فيه من زيادة القرب وامتناع
طلب تغيير الاحكام محله في زمن لا يقبل ذلك كما بعد موته صلى الله
عليه وسلم بخلافه حال جواز النسخ فلم يمتنع رجو التغيير لتلك المصالح
السابقة **باب صفة الصلاة مسالة وسيل**
رضي الله عنه وحشر في زمرته في تقبيل اليدين بعد كل دعا خارج الصلاة
هل له اصل كمسح الوجه بهما ام لا واذا كان له اصل فهل هو صحيح او خبر

ضعيف

ضعيف **فاجاب** فسح الله في مدته باني لم ار اصلا صحيحا ولا ضعيفا
بعد مزيد البحث والتفتيش فلا ينبغي فعله **مسالة وسيل** امدنا الله من
مدده عن وجوب مقارنة النية بالتكبير هل في مقارنة المجموع من النية بالمجموع
من التكبير ام لابد من مقارنة المجموع منها بكل جزء منه فاذا قلتم بالاول
فلا كلام وان قلتم بالثاني فهل المراد بالاجزا الاجزا من غير واسطة او الاجزا
الاعم من ان يكون بواسطة ام لا فاذا قلتم بالثاني فهل تعتبر حروف
الله اكبر تسعة ام ثمانية بعد المدغم واحدا فحينئذ يكون استحضار النية
في هذه الحروف التسعة او الثمانية فتكون النية مستحضرة ثماني مرات
او تسع مرات ولا ينافي ذلك كون القصد واحدا ثابتا لانه باعتبار استحضاره
بهذه الحروف متعدد فهل الامر كما زعمه السايل ام لا **فاجاب**
رضي الله عنه بان المراد بمقارنة النية للتكبير ان يستحضر ما تعتبر في النية
من قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية وتحصل هذه الثلاثة حاضرة
في قلبه ثم ينطق بالله اكبر بحيث تقع جميعها وتلك الثلاثة حاضرة
في قلبه لم يشذ عنه منها بشي وبهذا يعلم انه لا يكفي مقارنة المجموع
من النية بالمجموع من التكبير ولا بجميعه ولا نظر لكون حروف التكبير تسعة
او ثمانية وان النية ليست مستحضرة ثمان مرات ولا تسع مرات لما تقرر
من ان القصد وما معه لابد ان يكون جميعه موجودا مستحضرا من حين
النطق بالهمزة الى النطق بالراء ومتى عزب واحد من الثلاثة ثم عاد ولو على
القرب وان فرض انه عاد قبل مضي حرف من التكبير كما شمله كلامهم
لم تصح الصلاة وهذا عسير جدا الا على من صفى قلبه وتمرس فانه
سهل عليه ومن ثم اوجبه الشافعي رضي الله عنه ظنا منه انه سهل
وان القلوب بهاسر الصفات يقبله لكن لما اختبر متاخروا اصحابه
القلوب وعاجوها راوا ذلك يكبر عليها ويشق فاختاروا من عند

النفسهم الاكتفا بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا انه مستحضر للصلاة
وذلك يحصل بمقارنتها لاول التكبير وقد بالغ امام الحرمين الانتصار
لهذا والمفرع في الاول حتى زعم انه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا
يستحيل الا في حق قلوب لم تخلع عليه الصفا ولم تخل من الاعتياد
والوساوس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام الشافعي
رضي الله عنه كما اشرت اليه اولا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل رضي الله عنه عن المصلي اذا عزبت النية قبل قوله الله اكبر
فهل يرجع لابتدائه او تجزيه اذا تذكرها في اخر الاحرام واذا اراد
هذا المصلي ان يقنت عند حدوث بعض النوازل من عدو وغيره كما
ذكروا واتى بالدعا الماثور ثم ثنى على اثره بقراءة الاية التي في سورة
نوح على النبي صلى الله عليه وسلم هل ذكروا المسانعة العلما في الزيادة على
الدعا الماثور واذا لم يكن فيما سالت نقل فهل تبطل صلوته بقراءة الاية
المذكورة وهو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا واذا لم
يقراها في الصلاة لعدم النقل فيها فهل اذا دعا بقوله اللهم
انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السما علينا مدرارا هل تبطل
صلوته ام لا فاجاب نفع الله به بانه لا بد من اقتران
النية وجميع ما يعتبر فيها بجميع اجزا قوله الله اكبر فعزوب شي من اجزا
النية عند شي من حروف الله اكبر لم تنعقد الصلاة هذا هو المذهب
واختار جماعة من جهة الدليل الاكتفا بالمقارنة العرفية بحيث
يعد انه مستحضر للصلاة فعليه لا يضر عزوبها عند بعض حروف
الله اكبر ويكره قراءة الاية المذكورة قبل القنوت او بعده ولا باس
بقوله اللهم انا نستغفرك الخ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسالة وسيل نفع الله في مدته عن ان المصلي يقول اصلي الظهر

اوصلوة

اوصلوة الظهر وهل في هذا خلاف وما الصحيح في ذلك فاجاب رضي الله
عنه بقوله فرق بعضهم بين فرض صلاة الظهر وفرض الظهر فقال ان
الاولى صحيحة بخلاف الثانية لان الظهر اسم للوقت لا للعبادة وهو فرق
ضعيف والمعتمد الصحة في كل منهما وما استدل به ممنوع والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب مسالة وسيل نفع الله بعلومه عما لو نسي قراءة الجمعة
في الاولى من صبح يوم الجمعة او سبق بالاولى فهل يسن له قراءتها في الثانية
ام لا فاجاب امدني الله من مدده بان هذه المسالة معلومة
مما قالوه في نظيرها وهو قراءة الجمعة او سبح في اولى الجمعة والمنافقون
او الغاشية في ثانيتها من انه اذا ترك قراءة الجمعة في الاولى فان قرا
بدلها المنافقون قرا الجمعة في الثانية وان قرا غيرها قراهما في الثانية تنبيه
سواسي ذلك ام تعمد لئلا تخلو صلاته منهما فان قيل انه يلزم من
جمعهما في الاولى تطويلها على الثانية وهو مكروه قلنا محل كراهته
اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد الشرع به اذ المنافقون اطول من الجمعة
وايضا فمصلحة تطويل الاولى على الثانية لا تقاوم فضيلة السورتين
كما قالوه واقتضى كلامهم انه يقرؤها في الثانية ان كان الذي قراه في الاولى
بعدها وهو متجه خلافا لمن حمله على ما اذا قرا ما قبلها لانه تعارضت
مصلحة ترتيب المصحف وان لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين فقدم
الثاني لمصلحته الخاصة هذا ما ذكروه فيما يقرا في صلاة الجمعة ويأتي
نظيره فيما يقرا في صبحها فيقال اذا ترك قراءة الم تنزيل السجدة في
الثانية وان قرا في الاولى غيرها جمعهما او تحتهما قراهما في الثانية
وان تعمد لئلا تخلو صلاته عنهما ويأتي ما مر من الاشكال والجواب
وتركهما من الاولى ما لو سبق بها فالذي يتجه اخذا مما مر انه يسن له
قراءتهما في الثانية لئلا تخلو صلاته عنهما واوضح ان الكلام في ماموم

يندب له قراة السورة بان يكون بعيدا عن الامام لا يسمعه او يسمعه صوتا
لا يفهمه امام المأموم الذي يسمع امامه فانه لا يخاطب بالسورة نعم
اذا سبق هل اتيانه الامام التي يقراها هل الى اولاه فاذا قام بعد
سلام امامه لياتي بثانيته فهل يقرا فيها هل اتى وحدها لا ان اولاه قرا
فيها هو ولا من يقوم قراته مقام قراته الجمعة فكان يمنن له ما لو قرا اهل الجي
في اولاه ومن قرا في اولاه سن قراتهما في الثانية كل يحتمل والثاني هو
الاقرب فيسن له قراتهما في الثانية لئلا تخلو صلاته عنهما والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب مسيله وسيل نفع الله بعلومه وسنع بوجوده
المسلمين هل يسع المصلي يديه حين ياتي بذكر الاعتدال كما يضعهما
بعد التحرم او يرسلهما فاجاب رضي الله عنه بقوله الذي دل
عليه كلام النووي في شرح المهذب انه يضع يديه في الاعتدال
كما يضعهما بعد التحرم وعليه جريت في شرحي على الارشاد هذا السوال
بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسيله وسيل
رضي الله عنه في وجوب مقارنة النية بالتكبير هل الكافي مقارنة المجموع
من النية بالمجموع من التكبير ام لا بد من مقارنة المجموع منها بكل جزء منه
فاذا قلتم بالاول فلا كلام وان قلتم بالثاني فهل المراد بالاجزا
الاجزا من غير واسطة او الاجزا الاعم من ان يكون بواسطة ام لا
فاذا قلتم بالثاني فهل يتعين حروف الله اكبر سبعة ام ثمانية
بعد المدغم واحدا وحينئذ يكون استحضار النية في هذه الحروف
السبعة او الثمانية فتكون النية مستحضرة ثماني مرات او سبع مرات
ولا يتاتى ذلك لكون القصد الواحد باتيا لانه باعتبار استحضار
بعض الحروف متعدد فهل الامر كما زعمه السايل ام لا افتونا اعلى الله
تعالى درجتكم فان الحاجة ماسة اليه فاجاب رضي الله
عنه

عنه المراد بمقارنة النية للتكبير ان يستحضر ما يعتبر في النية من قصد الفعل والتعيين
ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة حاضرة في قلبه ثم ينطق بالله اكبر بحيث تقع
جميعها وتلك الثلاثة حاضرة في قلبه لم يشذ عنه منها شي وبهذا يعلم انه
لا يكفي مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير ولا بجميعه وانه لا نظر لكون
حروف التكبير تسعة او ثمانية وان النية ليست مستحضرة ثمان مرات
ولا تسع لما تقرر من ان القصد وما معه لا بد ان يكون جميعه موجودا
مستحضرا من حين النطق بالهمزة الى النطق بالرا ومتى عزب واحد من
الثلاثة ثم عاد ولو على الفور وان فرض انه عاد قبل مضي حرف من التكبير
كما شمله كلامهم لم تصح الصلاة وهذا عسر جدا الا على من صفا قلبه وتمرن
فانه سهل عليه ومن ثم اوجبه الشافعي رضي الله عنه ظنا منه انه
سهل وان القلوب بها من الصفا ما بقلبه لكن لما اختبر ساحروا الصحابه
القلوب وعالجوها راوا ذلك يكبر عليها ويشق فاختاروا من انفسهم
الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا انه مستحضر للصلاة
وذلك يحصل بمقارنتها لاول التكبير وقد بالغ امام الحرمين في الانكار
لهذا والفرح في الاول حتى زعم انه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا
يستحيل الا في حق قلوب لم تحل بحلية الصفا ولم تخل من الاغيار
والوساويس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام
الشافعي رضي الله عنه كما اشرت اليه اولا والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب مسالة وسيل رضي الله عنه هل يجب وضع اعضاء
السجود دفعة واحدة فاجاب نفع الله به ذكر بعضهم وجوب
ذلك وليس ببعيد وان قيل ظاهر كلام الاصحاب خلافه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه عما لو حرك الشخص
يديه معا في الصلاة هل يحسب حركتهما اذا وقعتا معا فيها حركة

ام حركتين وكذا الرجلان حكمهما **فاجاب** بقوله الذي اقتضاه
كلامهم ان حركة اليدين تحسب حركتين سوا او قعتا معا ام مرتبا حتى لو حركهما
مع راسه بطلت صلاته لانه وجد منه ثلاثة افعال متوالية وعلى ذلك
جريت في شرح الارشاد وعبارته كثلاث خطوات بضم الخا وان كانت
بقدر خطوة مغتفرة وثلاث مضغات وتحريك يديه وراسه
ولو معًا اخذا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من جنس
واحد او انواع افترقت **وسئل** رضي الله عنه عن شخص عليه
فوائت كثيرة اراد ان يفرقها مع مؤداة لعسر تواليها عليه
فهل يسن له تقديم كل منها على المؤداة التي يريد ان يصليها معها
ولا يفوته بذلك فضيلة اول الوقت واذا اخرها عن الصبح او العصر
تكون مكروهة لقول الرافعي كالمتعمد تاخير فائتة ليقضيها في هذه
الاوقات اولا **فاجاب** بقوله المفهوم من كلامهم ندب تقديم
الفائتة في اول وقت الحاضرة عليها اذ المحافظة على الجماعة اولى
منها على اول الوقت وقد قال النووي من وجد اماما يصلي الحاضرة
وعليه فائتة صلى الفائتة منفردا ثم ان ادرك الحاضرة معهم
فذاك والا صلاها منفردا ايضا انتهى فاذا قدمت الفائتة على
الجماعة المقدمة على اول الوقت فتقديمها عليه اولى ويوخذ من ذلك
انه لا تفوته فضيلة اوله لكن لو قيل محله في من لم يتمكن من فعلها
قبل الوقت لكان له وجه واذا اقضاها بعد العصر او الصبح لم تكن
ومراد الرافعي بما ذكر في السؤال ما اذا اخر الفائتة لاجل ايقاعها
في وقت الكراهة من حيث كونه وقت كراهة وهنا لم يقصد موخرها
الا التخفيف على نفسه فلم يكن فيه مراغمة للشرع **وسئل**
عمن قرا قل اعوذ برب على نية ان يكمل سورة الفلق فطرا له ان يقرا

قل

قل اعوذ برب الناس فبنى عليها ما اتى به مما ذكر فهل يحصل له قراءة سورة
كاملة **فاجاب** رضي الله عنه بقوله نعم يحصل له لاتفاق السورتين
في هذا اللفظ الذي اتى به وقصد لم يتعين من قران الغير حتى يكون
صارفا بل من قران الى قران وهو لا يضر **وسئل** رضي الله عنه
بما صورته ورد قراءة النظائر في تهجده صلى الله عليه وسلم وهي عشرون
سورة على غير ترتيب مصحف الامام فهل الاولى لمن اراد قراءتها في تهجده
اتباع ما ورد او لا لان السنة التوالي على ترتيب المصحف **فاجاب**
بقوله الوارد عدها بالواو وقال شيخ الاسلام ابن حجر وتفسير ذلك في
رواية ابي داود عن ابن مسعود قال الرحمن والنجم في ركعة واقتربت
والحاقة في ركعة والطور والذاريات في ركعة ثم قال والدخان واذا
لسهن في ركعة وذكر قبل ذلك ان اخرهن من الحواميم حم الدخان
وعم يتساءلون وقال ايضا عن الاعمش هي عشرون سورة اولهن الرحمن واخرهن
الدخان وقال ايضا والذاريات والطور واذا الشمس كورت والدخان
انتهى ولا ينافيه قراءة السور المذكورة على ترتيب المصحف لانه اذا كانت
الطور والذاريات متلاقين في ركعة حصل المقصود بتقديم الذاريات
وتاخيرها والحديث لا ينافيه لكن اذا قدمت الذاريات حصل سنتا
الترتيب والتوالي المعهود في المصحف بخلاف ما لو قدمت الطور
فانه لا يحصل الا التوالي وعلى كل حال يتعين تقديم الرحمن على النجم
في الركعة الاولى وتاخير الدخان في الاخيرة لقوله اولهن الرحمن
واخرهن الدخان واما التوالي فلا يمكن الا في بعض الصور لا في الرحمن
والنجم لان بينهما فاصلا لكن عدم التوالي معهود لقراءة السجدة وهل اتى
في صبح الجمعة وفي الكافرون والاخلاص في اماكنها المعروفة فتسن المداومة
على هولا العشرين سورة في التهجد الاتباع وان لم يكن بينها توالي قياسا

علي ماذكره **وسيل** رضي الله عنه عمن ردد كلمة من الفاتحة ثلاث
مرات لاجل مخرج حرف هل يستانف القراءة ام لا **فاجاب** بقوله
حيث ردد الكلمة التي هو فيها ثلاثا او اكثر لم تبطل قراته ولا موالاته
سوا كان لعذر ام لغيره **وسيل** فسح الله في مدته عمن افسد صلاة
في الوقت هل يصليها فيه ادا او قضا **فاجاب** بقوله من افسد
صلاته في الوقت ولو تعمدا اعادها فيه ادا لا قضا خلافا للقاضي
حسين ومن تبعه لان الادا كما مشي عليه الاصوليون والفقها فعل العبادة
في وقتها المقدر لها شرعا والقضا بخلافه وهذه مفعولة في وقتها
المقدر لها شرعا فلا وجه لتسميتها قضا الا ان يريد القاضي بذلك انها
كالقضا في العصيان بجامع الاثم بالقضا من حيث التاخير والاثم هنا
اولا من حيث القطع فحينيذ يتجه كلامه نوع اتجاه ويلزمه ان اراد
بالقضا حقيقته انهم لو شرعوا في الجمعة ثم افسدوها في الوقت والوقت
متسع لا يعيدونها جمعة بل ظهر الا ان الجمعة لا تقضى وهو لا يعيد
ولا اظن القاضي يلتزمه **وسيل** فسح الله في مدته عمن مضى عليه
عشرون سنة مثلا وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل يجب عليه قضا
عشرين سنة او قضا صلاة واحدة **فاجاب** بقوله الذي افتى به
البارزي الثاني بناء على انه لا يشترط القضا لان صلاة كل يوم يكون
قضا لليوم الذي قبله لكن مشى ابن المقري على خلافه وتحقيقه انه
ان نوى كل يوم فعل الصلاة المفروضة عليه من غير تقييد بالتي ظن
الان دخول وقتها تعين ما قاله البارزي اذ لا يجب التعرض للادا
والقضا ويصح احدهما بنية الاخر عند الجهل بالغيم او نحو ومن ثم
لو اشتغلت ذمته بمقضية وموداة من جنس واحد كالظهر فنوى
الظهر المفروضة عليه من غير تعيين صح خلافا لما اعتمده الاذرعي

وحصلت

وحصلت له احديهما ثم تحصل له الاخرى بعد كذلك كما اقتضاه كلام المجموع
وغيره تفريعا على ما تقدم وان نوى كل يوم الفرض الذي ظن الان دخول
وقته عبر عنه بالادا اولا لم تصح صلاته فرضا لانه ينوي كل يوم صلاة
لم يدخل وقتها ولا اثر لظنه دخوله وعلي هذا يحمل ما قاله ابن المقري
وانما لم تقع صلاته هذه عن مثلها الذي في ذمته لانه صرفها عن ذلك
بقصده بها التي ظن دخول وقتها فحيث بطلت لتبين خطا ظنه لا يمكن
ان يقع عما عليه وفي التتمة تعيين اليوم الذي فاتت فيه الصلاة ليس
بشرط فلو عين واخطا لا يسقط الفرض عنه لان وقت الفعل اي للقضا
غير معين له بالشرع وانما يقضي عن ذمته والتي عليه ما نواها والتي نواها
فليست عليه واورد في الخادم كابن الرفعة علي عدم اشتراط النية القضا
والادا وصحة كل بنية الاخر الزاما عن ابن الصباغ واجاب عنه
نقلا عن صاحب الوافي بما يحقق ما ذكرناه فتامله ولا تغتر بقول
صاحب الذخاير بمكن النظام علي ذلك **وسيل** فسح الله في مدته
عن قولهم تكره الصلاة مع النظر لما يلهي كثوب له اعلام هل المراد
ما يلهي بالفعل او ما من شانه ذلك **فاجاب** بقوله الظاهر
ان المراد من شانه ذلك بقوله الظاهر ان المراد
من شانه ذلك لانه بصدد ان ينظر اليه فيلتهي به فان فرض انه لم
ير لعمي او تغميض عينه او نحو استغراقه في معاني متلوه فلا كراهة علي
ما في الاحيا من وقعه لانه صلي الله عليه وسلم قال لما صلي في ثوب له
اعلام الهتني اعلامه وليس المراد وقوع اللهو بها قطعا لانه صلي الله عليه
وسلم منزه عن المكروه بل معصوم من وقوعه منه مكروها فالمراد قاربت
ان تلهيني او الهاني التحفظ عن اللهو بها عما كنت بصدده مما هو اعلا من ذلك
واذا وقع ذلك له صلي الله عليه وسلم فغيره اولي فالاوجه انه حيث

كان ينتظر ذلك كرهت صلاته لان من شان التوثر اليه اللهو به فادير الحكم
اليوم من غير نظر الى احوال المصلين وسئل نفع الله به هل يقنت
للوبا والطاعون اولا وما الفرق بينهما فاجاب بقوله الطاعون
اخص من الوبا والاوجه انه يقنت لرفع الوبا الخالي عن الطاعون ولا
يقنت لرفع الطاعون على ما اختاره بعض المتاخرين لان الميت به
بل وفي زمنه وان لم يمت به بل وفي غير زمنه اذا مكث في بلده ايامه
صابرا محتسبا راضيا بما ينزل به يكون شهيدا والشهادة لا يسال رفعها
بخلاف الميت بمطلق الوبا فانه لا يكون شهيدا فلذا شرع القنوت
لرفعه وقال جمع ويدل له كلام شرح مسلم وكلام الرافعي يقنت لرفعه
وعلله بعضهم بانه يفني العلما والصلحا حتى يختل نظام الدين ففي
رفعه مصلحة من هذه الحيثية ويويده سوال النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يدخل الطاعون مدينته الشريفة قالوا ومن حكمه انها صغيرة
فلو دخلها لربما افنى اهلها ومنها انه لا يصدر المسلم الا من كفرة
الجن ورواية فانه طعن اخوانكم ليس المراد بها اخوة الدين على ان فيها
مقالا ويويد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما فشى الزنا في قوم الا سلط
عليهم الطعن ففيه دليل على انه عقوبة وان كان شهادة او يقال
كونه شهادة محضة انما هو بالنسبة للكمل الذين حفظوا من المخالفات
واداموا الطاعات وسئل فسح الله في مدته عمن قال الحمد لله رب العالمين
بكسر اللام فهل تبطل صلاته اولا فاجاب بقوله يحتمل ان يقال
تبطل لانه غير المعنى اذ العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله
تعالى وبكسرها جمع عالم وهو من قامت به صفة العلم ويحتمل ان يقال
لا تبطل لانه لم يغير المعنى من اصله وانما اقتصر على بعض افراد العام
وايضا فذلك الذي اقتصر عليه يفهم ما حذفه لانه اذا كان رب العالمين

فاولى

فاولى غيرهم والذي ينبغي ترجيحه الاول لان تغيير المعنى ليس المراد به
فيما يظهر رفع المعنى المقصود من اصله بل ان يصير وضع الكلمة لا يفهم
المعنى المقصود بتمامه كما هنا وسئل نفع الله به عما لو ظهر حيث
لا يسن للماموم قراءة السورة وفرغ من فاتحته قبل ركوع الامام فهل يسكت
او يقرا او يشتغل بذكر وهل اذا فرغ من التشهد الاول قبله يسكت
او يشتغل ببقية التشهد مع الدعا لغيره فاجاب بان الماموم
اذا فرغ من فاتحته ولم يسمع قراءة الامام لكان بعد عنه او سمع صوتا
لا يفهمه او كان في سرية او في الثالثة والرابعة من الرباعية سن
له ان يقرا او يدعو والقراءة اولى لان القيام محلها ولا يسكت لان
الصلاة لا سكوت فيها الا في مواضع ليست هذه منها وكذا اذا فرغ
من التشهد الاول قبل امامه فانه يسن له ان يشتغل بالدعا الا بالصلاة
على الال لانها مكروهة في التشهد الاول لان فيها نقل ركن
قولي على قول وهو مبطل على قول وسئل رضي الله عنه عما
لو ظهر اذا قام الامام من التشهد الاول قبل ان يفرغ الماموم
منه فهل يتابع الامام او يتمه فان قلتم بالمتابعة فذاك وان
يتمه فيفرغ منه وقام فهل يكون كالمسبوق فان قلتم نعم
فذاك وان قلتم لا فاتمه فاتحته فهل له حكم المتخلف بعذر
او ما الحكم فيها فاجاب بان المتاخرين قد كثر كلامهم
واضطرابهم في هذه المسالة وقياس كلام الشيخين وغيرهما في مسالة
ما لو ترك الماموم القنوت حيث قالوا يسن له الاتيان به ان ادركه
قبل فراغه من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن
له الاشتغال بالافتتاح والتعوذ ان ظن ادراك الفاتحة لو اكمله
الكل والا فلا وانما لم يكمل الماموم السورة بعد ركوع الامام لانها

ليست بعضا بخلاف التشهد والجلوس انما هو التخلف للاتيان به لا تمامه
واذا تخلف لاتمامه وادرك الامام في اثنا الفاتحة فالقياس انه كمسبوق
واشتغل بنحو الافتتاح ثم ركع امامه في اثنا فاتحته وحكمه انه يجب
عليه ان يتخلف بقدر ما فوته فاذا قرا بقدره فان لم يرفع الامام
من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والافضل يكون كالموافق
يجري على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة
او يتابعه فيما هو فيه ويفوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبغوي
الاول ومشى عليه كثيرون من المتاخرين وكلام المجموع والتحقيق
يدل عليه فهو الاقرب وان مشى جمع من الاصحاب وتبعهم جمع متاخرون
على الثاني وسيل نفع الله بعلومه هل الموالاة بين التشهد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة ام لا فاجاب بان الذي
دل عليه كلامهم عدم الوجوب بل قول ابن الرفعة عن المتولي ان
موالاة التشهد واجبة كالفاتحة فيه وقفة لكنهم اعتمدوه وسيل
رضي الله عنه عمن احرم بفرض الظهر مثلا ثم وقع في قلبه انه احرم
بها على وجه الاحتياط او معادة بنية فرض الوقت فاجاب
بقوله القاعدة في ذلك ان التردد ان كان بين مبطلين او مبطل ومصحح
تاتي فيه التفصيل بين طول الزمن ومضي ركن وعدمهما وهو
مشهور كالشك في اصل النية او شرط من شروطها وان كان بين
صحيحين لم يوثر كما لو احرم بالظهر ثم شك هل نواها او العصر
ثم بان له انه نوى العصر لا يوثر شكه المذكور وان طال زمنه
وفعل معه اركانا اذا تقرر ذلك فالمعادة للاحتياط تارة
تكون باطلة بان يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جماعة بعيد
معصم فهذه باطلة لانها غير مطلوبة ويلزم من عدم طلب

الصلاة

الصلاة من حيث كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة بان جرى
في صلاته الاولى قول بالبطلان فيسن له اعادتها ولو منفردا كما بينته
في شرح العباب وغيره والمعادة مع جماعة تارة تكون صحيحة بان ينوي
بها الفرض اي صورته او ما هو فرض على المكلف في الجملة وتارة تكون
غير صحيحة على ما في المنهاج وغيره بان ينوي بها صلاة الوقت فاذا
اعاد مع جماعة وتردد بين نيته الفرض بالمعنى السابق ونيته
صلاة الوقت فهذا تردد بين صحيح وباطل على ما في المنهاج وغيره
فياتي فيه التفصيل السابق وبين صحيحين على ما في الروضة وغيرها
فلا يضر مطلقا واذا اعاد وصلى وتردد هل اعادته لاجل جريان
قول ببطلان اولا او لمجرد الاحتياط من غير جريان قول كذا
تاتي فيه التفصيل لما علمت انه تردد بين صحيح وباطل والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه عن قنوت النازلة هل
ورد فيه الفاظ مخصوصة اولا وهل يقرا معه قنوت الصبح وهل
يقوم مقامه قنوت الصبح اولا فاجاب بقوله الذي ورد
في ذلك انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا في الصلوات الخمس يدعو على
قاتلي اصحابه القراء ببئر معونة ويقاس بالعدو وغيره والقول بمنع
القنوت لها قال في المجموع غلط مخالف لهذه السنة الصحيحة وفيه
عن الشيخ ابي حامد ان قول الطحاوي لم يقل به فيها غير الشافعي
غلط منه بل قنت علي رضي الله عنه في المغرب بصفين انتهى وصرح
ائمتنا بان لفظ القنوت في الصبح والنازلة والوتر في نصف رمضان
الثاني اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت الخ وسيل
نفع الله به عمن تعلم الفاتحة وفي حرف منها خلل لثقل اللسان
هل تجزيه صلاته اولا وهل يجب التعلم في جميع عمره اولا وهل

تصح الجمعة اذا لم يكمل العدد الا بهم او لا **فاجاب** بقوله ان كان
ذلك الخلل بخو فافاة بان يكرر الحرف صحت صلاته والمقتدي به
لكنها مكروهة ويكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان لثغة
فان كانت يسيرة بحيث يخرج الحرف صافيا وانما فيه شوب اشتباه
بغيره فهذا ايضا تصح صلاته وامامته ويكمل الجمعة به ولا يلزمه
التعلم وان كانت لثغة حقيقية بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح
صلاته لا القدوة به الا لمن هو مثله بان اتفقا في الحرف المبدل
وان اختلفا في البدل فلو كان كل منهما يبدل الراء لكن لم تصح اقتدا
احدهما بالاخر هذا في غير الجمعة اما فيها فيه ما يذكره في العباب
وشرحي له وعبارتهما لو كان في البلد اربعون اميا فقط واتفقوا
امية بحيث يجوز اقتدا بعضهم ببعض قال البغوي واقره الاذرعي
وغيره فينبغي ان يلزمهم الجمعة لصحة اقتدا بعضهم ببعض او كان
في البلد اربعون بعضهم ولو واحدا امي وقد قصر في التعلم كما
يفهمه العلة الاتية فلا يلزمهم الجمعة ولا ينعقد بهم لارتباط
صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتدا قارئ بامي اما اذا لم يقصر
الامي في التعلم فتصح الجمعة ان كان الامام قاريا وكذا لا يلزمهم الجمعة
ولا ينعقد بهم اذا اختلفوا امية كان عرف بعض اول الفاتحة وبعض
اخرها لعدم صحة صلاة بعضهم ببعض ~~كان عرف بعض اول الفاتحة~~
~~وبعض اخرها~~ كما عرف ذلك مما مر في صفة الائمة **قال** البغوي
ايضا ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة لانتفا شرطها بخلاف
ما اذا احسنها بعضهم ومر ان بحوا رها في السؤال الثاني ما يصدق
بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستويين لزمتهم
كما مر عنه ثم رايته صرح بذلك في موضع فقال لو احسن

الخطبة واحد منهم اي وقد اتفقوا امية كما تقرر فقد وجد شرط
الجمعة فجاز لهم اقامتها بل وجب انتهت عبارة الشرح المذكور ومن
كان بلسانه خلل في الفاتحة مثلا فمتى رجا زوال ذلك عادة لتعلم
لزمه وان طال الزمن ومتى لم يرج له ذلك لم يلزمه **وسئل**
رضي الله عنه هل يشترط في المبلغ ان يكون ثقة مصليا **فاجاب**
بقوله نعم يشترط في المبلغ ان يكون ثقة وكذا الامام لا يجوز
الاعتماد على مجرد صوته الا ان كان ثقة وكذلك المؤذن لا يجوز
الاعتماد على صوته الا ان كان ثقة وان صح اذان الفاسق لان
القصد منه شيان اظهار الشعار والاعلام بدخول الوقت
والاول موجود في اذان الفاسق ولذلك صح اذانه والثاني
غير موجود فيه فلذلك لم يجز اعتماد صوته واما كون المبلغ
مصليا او لما من اقتدى شرط عندنا لان القصد الدلالة على فعل
الامام حتى يتبعه المقتدون وهذا حاصل بتبليغ الثقة وان
كان غير مصل ولا متطهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل ادام الله النفع بعلومه هل للطاعون قنوت
مخصوص فتفضلوا به ان كان والا فيجمع قنوت له وهل احد من الحكما
ذكر له دوا وجرب فنفع فاجاب رضي الله عنه بقوله
اختلف المتاخرون في القنوت للطاعون فكثير منهم على انه لا يقنت
له لانه شهادة وكثير منهم على انه يقنت له وهو المعتمد وكونه
شهادة لا يمنع من القنوت له كما ان هجوم الكفار على المسلمين يقتضي
القنوت له كما صرحوا به وان كان المقتول منهم شهيدا على انه
من النوازل العظام اذ فيه موت العلما والصلحا وبقا الرعاع
والجهلة والطغاة وفي ذلك من اختلاف شمل الدين ما لا يخفى

فطلب صرفه لمولكن وان كان في نفسه شهادة وعلم فلا قنوت له مخصوص
بل يقنت فيه بقنوت الصبح لكن يتعرض في اخر السوال بعد لانه
صلى الله عليه وسلم دعا بصرفه عن اهل المدينة ونقل وبابها الى الجحفة
وقد ذكر الحكما للوباء ادوية كثيرة من اعظمها شم العنبر والاحتراز عن
الهوا ما امكن واستعمال الادوية القلبية الكيموس التي لا تورث ثقلا
ولا تخليطا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل
رضي الله عنه عن الركعتين اللتين يصليهما الناسكون بعد المغرب
لبقا الايمان هل ينوي بهما بقا الايمان او مطلق فعل الصلاة
وفيما بعد المغرب غير سنتيها من صلاة الاوابين وغيرها هل تضاف
الى المغرب في النية اولا وكيف ينوي به وفي سنة الظهر المتقدمة
والمتاخرة اتجب تعيينها بالتي قبلها والتي بعدها كما اقتضاه كلام
المجموع اولا الا اذا اخر المتقدمة كما ذكره الاسنوي اولا يجب مطلقا
وما الراجح والحري بالاعتماد وان قلتم بالوجوب فهل يلحق بها
سنة المغرب والعشا المتقدمة والمتاخرة اولا وان قلتم لا فما الفرق
بين الحكمين فاجاب بقوله الركعتان بين المغرب والعشا سنة
فقد صرح الماوردي والروياني بندب صلاة الاوابين قال وتسمى
صلاة الغفلة لحديث بذلك واكثرها عشرون لخبر انه صلى الله عليه
وسلم كان يصليها عشرين ويقول هذه صلاة الاوابين فمن صلاها
غفر له وكان السلف الصالح يصلونها قال الروياني والاظهر عندي
انها دون صلاة الضحى في التاكيد انتهى وروي فيها احاديث
واثار كثيرة ذكر الحافظ عبد الحق منها جملة قال جمع وروينا ستا
في الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى ست ركعات بين المغرب
والعشا كتب له عبادة ثنتي عشرة سنة وكذا رواه ابن ماجة

لكن

لكن بزيادة لا يتكلم بينهن بسوء وفي حديث غريب كما قاله ابن منده غفرت
ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وروينا اربعا وروينا ركعتين
وهما الاقل انتهى فعلم ان تينك الركعتين يسميان صلاة الغفلة
وصلاة الاوابين واما كونهما لبقا الايمان فهو لا اصل له ادلم ير من
ذكره ولا دليل له من جهة النقل ولا من جهة القياس والمعنى لانه
ان اريد بكونهما لبقا الايمان عود بركتهما على مصليهما حتى يحفظ
في ايمانه احتيج الى اقامة دليل يخصهما بذلك دون غيرهما من بقية
النوافل والفروض والدعا فيهما بخصوصهما بذلك او التمسك بما يخص
على بقايه الى وقت فعلهما فهو تحكم محض اذ الى العمر ذلك فذلك
غيب لا يعلم فاتضح بطلان زعم انهما الى وقت فعلهما لبقا الايمان
وحينئذ فمن صلاهما ناويا بهما ذلك كانت صلاته باطلة بل ينوي بهما
سنة الغفلة او سنة صلاة الاوابين فان اطلق وقعتا نافلة
مطلقة فلا يثاب عليهما الا من حيث مطلق الصلاة دون خصوصهما
واما قول الحبيشي اليماني ان تينك الركعتين يفعلان للموت على الايمان
وذكر لهما دعا فيه ذلك وغيره فهو مما انفرد به وليس الرجل بحجة
في مثل ذلك على انه لم يستند لخبر ضعيف فضلا عن صحيح بل ولا
لاثر كذلك فدل على ان هذا شي انفرد به هو ومثله ممن لا يقيد
الايمة وادلتهم وانما يقول ما يستحسنه من غير نسبة لقياس ولا غيره
من الادلة الضعيفة فضلا عن القوية فالحق انه لا يجوز فعلهما
بنية البقا على الايمان الان ولا الى الموت لما قررته مبسوطا
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والظاهر من كلامهم ان
صلاة الغفلة اقلها وما فوقه مستقلة بنفسها كالوتر والضحى
ان كلا يفعل في وقت غيرها لكنها ليست من روايته بخصيصه

لا انضاف للمغرب فينوي بها سنة الغفلة او سنة صلاة الاوابين فان
اضافها للمغرب عامدا عالما بطلت صلاته كما لو اضاف الوتر للعشا
فان صلاته تبطل كما اقتضاه كلامهم خلافا لمن قال يصح اخذا من كلام
الشيخين في مواضع انه من الرواتب وجاب بان معنى ذلك
انه منها باعتبار تقيده بوقت فرض هو العشا لا باعتبار اضافته اليها
والمنقول المعتمد انه لا بد في سنة الظهر من التعرض لكونها القبلية
او البعدية سوا اخر القبلية عن الفرض ام لا ومثلها في ذلك كل راتبة
فيها قبلية وبعدية كسنة المغرب وسنة العشا وما بحثه الاسنوي
وغيره مما يخالف ذلك ضعيف كما جرت عليه في شرح العباب وغيره وعبارة
شرح العباب ويكفي سنة الظهر اي نية ذلك في راتبتها التي قبلها
او التي بعدها ظاهر هذا مع قوله السابق كسنة الصبح او الظهر
بل صريحه انه لا يشترط في راتبة الظهر ومثلها كل فريضة لها
راتبة قبلها وراتبة بعدها تعيين اضافتها الى فرضها وهو فاسد
ففي المجموع وفي الرواتب تعين بالاضافة فينوي سنة الصبح او سنة
الظهر التي قبلها او التي بعدها وهو صريح في انه لا يكفي الاقتصار
على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكي والاذرعي وغيرهما ووجهه
ان تعيينهما انما يحصل بذلك لاشتراكهما في الاسم والوقت وان لم
تؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لئلا تلتبس بالعصر فاندفع
قول الاسنوي لا وجه لاشتراطه عند تقديم المقدمة لانفهامها
ولا في المؤخرة فان اخرها احتمل الشرطية انتهى ثم رايت
المصنف قال في تجريده الذي بعظمه كلام المجموع الاكتفا
بذلك فيهما لا ما فهمه الاسنوي اعني الاشتراط وفي المطلب
ما يقتضيه انتهى وهو في غاية السقوط مع تامل عبارة المجموع

التي

التي ذكرتها اتضحت عبارة شرح العباب وبها يعلم ما قررته من ان المنقول
المعتمد انه لا بد من ذكر التي قبلها والتي بعدها مطلقا اما اذا اخرت
المقدمة فواضح للاشتباه الظاهر حينئذ في الاسم والوقت واما اذا
لم تؤخر فكذلك لان القصد بالنية التمييز وعند الاشتراك اللفظي
لا يحصل التمييز الا بالوصف فسنة الظهر مشترك بين القبلية
والبعدية فلا تمييز لبعض ماصدقاته على بعض الا بنحو التي قبلها
او التي بعدها فان قلت التي بعدها لم يدخل وقتها الى الان
فكيف احتيج الى تمييزها قلت قد علمت ان سبب التمييز
الاشتراك الواقع فيها وهذا حاصل سوا اقدمت ام اخرت وكون
الخارج يخصص النية بالمقدمة لعدم دخول وقت المؤخرة
لا نظر اليه لانه قرينة خارجية والقراين الخارجية لا تخصص
سيما هنا لان مناط النية القلب ولا ارتباط له بالقرينة
الا ترى انهم اوجبوا التعيين في الظهر مثلا وقالوا لئلا تشتبه
بالعصر مع انه لم يدخل وقتها بل لم يكتفوا عن تعيينه بصلاة
الوقت لصدقه بفايتة تذكرها وان لم يكن يذكر فايتة او ليس عليه
فايتة بالكلية فعلمنا انهم لم يعتبرون في النيات بالقراين
الخارجية مطلقا وانما ينظرون الى امكان الالتباس باعتبار صدق
الاسم وان شهد الواقع بخلافه فتامل ذلك فانه نفيس والله اعلم
وسئل رضي الله عنه عن قول التعقبات اذا قلنا بوجوب
بوضع بوضع هذه الاعضا وهو الاظهر فلا بد من الطمانينة بها
كالجبهة ولا بد ان يضعها حالة وضع الجبهة حتى لو وضعها
ثم رفعها ثم وضع الجبهة او عكس لم يكف لانها اعضا تابعة للجبهة
واذا رفع الجبهة من السجدة الاولى وجب عليه رفع الكفين ايضا

لقوله صلى الله عليه وسلم ان اليدين تسجدان كما تسجد الجبهة فاذا سجدتم
فضعوهما واذا رفعتم فارفعوهما رواه ابو داود وغيره ولاصحاب مالك
رضي الله عنه في ذلك قولان انتهى فصرح بوجوب الطمانينة بها وبوجوب
رفع الكفين من السجدة الاولى ولم ار مثل ما ذكره فهل خالف غيره
من الائمة او خصص كلامهم بما ذكره وما الراجح في ذلك فاجاب
بقوله اما ما ذكره من وجوب الطمانينة في وضع غير الجبهة قياسا
على الجبهة فظاهر واما التردد في انه هل يجب التحامل عليها كما يجب
على الجبهة او لا يجب بل يسن والذي قاله شيخنا زكريا الاول والذي
دل عليه كلام الروضة واصلها حيث جعلا الاعتماد على بطن اليدين
من الكمل واعتمده الزركشي وقال بعض شراح التنبيه ان تعبيرهم
بالوضع يقتضيه هو الثاني وجريت عليه في شرح العباب وغيره والمطلب
في الانتصار له وما ذكره من وجوب وضعهما حالة وضع الجبهة ظاهر
ايضا كما جريت عليه في شرح العباب مع الزيادة عليه وعبارته
وتجب مقارنة وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تاخرت
عنها او تقدمت عليها لم يكف كما بحثه ابن العماد بل بحث انه لا بد
من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم
رفعهما ثم ركبتيه ثم رفعهما ثم رجليه ثم رفعهما او عكس والجبهة
موضوعة في الجميع لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع الستة
مع وضع الجبهة في آن واحد مع الطمانينة انتهت وما ذكره من
وجوب رفع الكفين ضعيف والمنقول المعتمد انه سنة وعبارة
شرح العباب ولو وضعهما على الارض حوله فكارسالهما قائما
فان امن العبث بهما لم يكره والا كره نظير ما مر وقول بعضهم
تجب رفعهما ووضعهما ثانيا كما اقتضاه كلام المجموع ليس في محله

بل كلام الاصحاب صريح في خلافه وممن صرح بعدم الوجوب الشيخ ابو
اسحق وخبر ابي داود ان اليدين تسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع
احدكم وجهه فليضع يديه واذا رفعه فليرفعهما محمول على
رفعهما عن موضعهما في حال السجود على ما هو السنة وهو ان يكونا بازا
منكبيه اذ يبعد رفعهما على هذه الهيئة مع استواء جلوسه
وسئل نفع الله بعلومه لم رفع المسبحة في التشهد عند
الا الله فهل يستحب رفعها الى تمام الصلاة او لا وقد نقل الشيخ زكريا
في شرح الروض عن نص المقدسي انه اذا رفع المسبحة في التشهد عند
الا الله يقيمها ولا يضعها وقال الجوجري في شرح الارشاد
انه يعيدها الى ما كانت عليه وليس في المسئلة تصريح فهل الاولى
بالعمل قول نصر المقدسي او لا فاجاب بقوله المعتمد ما قاله
الشيخ نصر رحمه الله وعبارة شرح العباب قال الشيخ نصر المقدسي
في كافيه انه يقيمها ولا يضعها ولا يحركها انتهى وهو ظاهر في بقائها
مرفوعة الى السلام وقول جمع متاخرين لم ار فيه نقلا والظاهر
انه يعيدها بحث مخالف للمنقول كما علمت وان تبعهم المغني بقوله
وفيه نظر انتهت وسئل نفع الله بعلومه عمن رايا باول
جزء من صلاته وهو التكبيرة الاولى مع النية هل تصح صلاته ظاهرا
ام لا فاجاب بقوله ان النية حيث كانت جازمة مستوفية
لشروطها المقررة في محلها فالصلاة صحيحة منعقدة وان فرض انه
قارن ذلك قصد دنيوي ومن ثم قال ائمتنا لو قيل له صل ولك دينار
فصلى بذلك القصد صحت صلاته وقالوا ايضا لو احرم بالصلاة بنية
الصلاة والاشتغال بها عن غريم يطالبه صحت صلاته وهذا ظاهر
واما الكلام في الثواب وقد حررت الكلام فيه في اوائل حاشية

ايضاح النووي فاذ تطرق فانه مهم ولا اعلم ان احدا بسط الكلام في ذلك
ولا انه جمع فيه ما جمعته مع تحريره وتنقيحه ووقع للكمال الدميري
والسراج ابن الملقن وغيرهما انهم نقلوا عن الفخر الرازي واقروه انه قال
في تفسير قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اجمع المتكلمون على ان
من عبد ودعا لاجل الخوف من العذاب والطمع في الثواب لا تصح عبادته
وانه جزم في اوايل تفسير سورة الفاتحة بانه لو قال اصلي لثواب
الله او الهرب من عقابه فسدت صلاته انتهى والعجب في تقرير
اولئك له على ذلك مع علمهم بقول الاصحاب الذي قدمته فيمن صلى
بقصد حصول الدنيا او دفع الغريم عنه وكانهم فهموا ان مراد
الفخر والمتكلمين ما اذا الاخذ في عبادته الخوف او الطمع مع ضمه
الى ذلك انه لولا ذلك ما عبد وحينئذ فبطلان الصلاة بذلك ظاهر
لان الكلام في اسلام من جرد قصده الى ذلك فحسب لانه لا يعتقد
استحقاق الله للطاعة والعبادة لذاته ومن لم يعتقد ذلك
فهو كافر جزما ومن ثم كان هذا الانفصال مسلم وانما غايته
الامر ان الناس يرجون بعبادتهم حصول الثواب والتجاوز عن العذاب
وهذا الرجا والخوف لا ينافي حصول الثواب كيف والله تبارك وتعالى
اعلم خلقه بما تفضل به عليهم من نيل الدرجات واسباغ الهبات
في مقابلة امتثالهم لاوامره واجتنابهم عن نواهيه وذكر فوايد
الامر والنهي يدل على انه لا يدل رعاية تلك الفوايد ورجا حصولها
وقد صرح الغزالي رحمه الله في الاحيا في مواضع بحصول الثواب
وصحة النية وان قارنت الرجا والخوف بالمعنى الذي ذكرته فقال
في اواخر مبحث النية والاخلاص غلبة من مال قلبه الى الدنيا
وغلبت عليه ان يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها ونعيم الجنة

ويرغب

ويرغب نفسه فيها فربما انبعثت له داعية ضعيفة فيكون ثوابه
بقدر رغبته ونيته والطاعة على نية اجلال الله لاستحقاقه
الطاعة والعبودية لا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه اعز النيات واعلاها
ويعز من يفهمها فضلا عمن يتعاطاها ونيات الناس اقسام
اذ منهم من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل اجابة
لباعث الرجا وهو الرغبة في الجنة وهذا وان كان نازلا بالاضافة
الى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته وجلاله لا لامر سواه فهو من جملة
النيات الصحيحة لانه ميل الى الموعود في الاخرة وان كان من جنس
المالوف في الدنيا انتهى كلام الغزالي وهو كما ترى جازم بان ذلك
من النيات الصحيحة والمخلص فيه اكمل وافضل وسيل
نفع الله به هل يجوز ضم الكبر في تكبيرة الاحرام فاجاب
بقوله نعم يجوز كما اقتضاه كلام صاحب البيان وغيره بل
قولهم لو قال الله اكبر واجل واعظم صح كالصريح فيه لان ظاهره
ضم الراء ثم رايت بوجوبه متاخرون كالمحب الاصفوني والطبري
والسراج ابن الملقن وقول ابن يونس انه مبطل ضعيف وان تبعه
ابن العماد والدميري والناشري ولا حجة لهم في خبر التكبير جزم لان
المراد به جزم القلب لا اللفظ لان الجزم من خواص الافعال
وسيل نفع الله بعلومه عمن ابدل همزة اكبر واوا فهل تصح
فاجاب بقوله لا يصح على الاوجه وزعم ابن العماد ان قول
ابن المنير المالكي يصح لان الهمزة قد تبدل واوا كما ساغ وسائغ
غير بعيد فيه نظر بل هو بعيد اذ المدار في لفظ التكبير على الاتباع
ما امكن ولذا لو ابدل الكاف همزة وسيل رضي الله عنه هل يقوم
اعظم مقام اكبر ومعناهما كالجليل فاجاب بقوله لا يقوم مقام

الكبر شي للاتباع قال القرطبي تبعا للغزالي وغيره لا يقوم اعظم مقام
الكبر لان الردا اشرف من الازار اي المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
عن الله العظمة ازاري والكبريا ردائي من نازعني واحدا منهما قصمته
وذلك لان التجمل يكون بالردا وهذا تمثيل كني به عن الصفة والثوب
يكنى به عن الصفة قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير قال
الغزالي ومعنى الكبير ذو الكبر والكبريا كمال الذات واعني بكمال الذات
كمال الوجود وهو يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا فكل
موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص والثاني ان وجوده
هو الذي يصدر منه كل موجود قال والجليل الموصوف بنعوت
الجلال التي هي العز والملك والقدوس والعلم والقدرة وغيرهما
من الصفات التي ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق فالجليل
المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل
الى كمال الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا قال
كثير من العلما معنى افعل التفضيل في حق الله تعالى النعت فاكبر بمعنى
كبير اذ لا مساوي له تعالى في كمال الوجود ازلا وابدا وقال اخرون
معناه ان ما خطر ببال العبد من صفات الكمال والجلال وتمام
العلم والقدرة والقدس فالله تعالى من فوق ما خطر له اذ ليس
كمثله شي والحاصل ان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال
الصفات والعظيم الى كمالهما وسئل نفع الله به عن اول ما نطق
به النبي صلى الله عليه وسلم واخر ما نطق به فاجاب
بقوله اول ما نطق به صلى الله عليه وسلم الله اكبر كما قاله شيخ الاسلام
والحافظ الشهاب ابن حجر العسقلاني واما اخر ما نطق به فهو اللهم
الرفيق الاعلى كما في الصحيح قيل وهو اعلى المنازل كالوسيلة

التي

التي هي اعلى الجنة فمعناه اسالك يا الله ان تنيلني اعلى مراتب الجنة
وقيل معناه اريد بالقائك يا رفيق يا اعلى والرفيق من اسمائه تعالى
للحديث الصحيح ان الله رفيق فكان طلب لقا الله تعالى على اعلى صفات
الرفيق واللطف به وقد حقق الله له ذلك جعلنا الله من ورثته
وحشرنا معه بمنه وكرمه امين وسئل رضي الله عنه هل يجب
في السجود وضع جميع الاعضا معا اولا فاجاب بقوله يجب
اجتماعها بقدر الطمانينة سوا وضعها او رفعها ام مرتبا وقد
صرح بذلك جماعة منهم ابن عجيل وغيره وسئل رضي الله عنه
عمن قال السلام عليك ايها النبي هل تبطل صلاته فاجاب
بقوله نعم تبطل صلاته بتعمد ذلك وعلم عدم وروده لانه
زاد حرفين فان جهل او نسي لم تبطل وسئل فسح الله في
مدته عمن يدعو بنحو اللهم اغفر لي فما يزيد احساني سلطانك ولا
تقبح اساتي ملكك ونحو ذلك هل يجوز له ذلك فاجاب
بقوله لا منع في ذلك حيث اعتقد الداعي ان الله لا يجب عليه شي
وانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد والاولى في المناجات
الاقرار بالذنب والتفرج في سوال الغفران من غير اقامة حجة
ولا تعليل فذلك اولى بالمذنب المملوك مع مولاه القادر
عليه الفاعل لما يشا وسئل نفع الله به عن شخص سبح
بنحو سبحان الله وبحمده عدد خلقه الى اخره هل المرة منه
افضل ممن يسبح بسبحان الله وبحمده وبعدد من ذلك الف مرة
مثلا فاجاب بقوله نعم هو افضل من الوف مولفة كما دل
عليه ان الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم دخل على بعض امهات
المومنين وعندها حصوات كثيرة تسبح بها فقال لقد قلت كلمة

على ذلك جميع ما قلت سبحان الله وبحمده عدد خلقه الحديث ولما سئل ابن
عبد السلام عن نحو ما في السوال قال قد يكون بعض الاذكار افضل
من بعض لعمومها وشمولها لجميع الاوصاف الثبوتية والسلبية والذاتية
والفعلية فيكون القليل من هذا النوع افضل من الكثير كما جاء في قوله
صلى الله عليه وسلم سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة
عرشه ومداد كلماته ولهذا قال عليه الصلاة والسلام يا ذا الجلال
لان الالف واللام فيهما قد افادت الاتصاف بكل جلال وكل كمال فاعطت
استغراق الجنس في الاكرام والجلال فاذا لا اكرام الا منه ولا اجلال
ولا كمال الا وقد اتصف به انتهى وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم
قال لبعض نسايه حين دخل عليها فوجدها تسبح بالحصا ادلك
على ما هو خير من ذلك سبحان الله عدد ما في السموات سبحان الله عدد
ما في الارض سبحان الله عدد ما بين ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك
والحمد لله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
مثل ذلك وفيه دليل على ان من قال ذلك يكتب له مثل ذلك
العدد الذي ذكره ويقاس الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد خلقك كتب له صلوات بعدد
الخلق وهذا كله من فضل الله ومنته ومن مزيد كرمه وسابغ منته
وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد تعدل ثلث
القرآن المراد بقوله ثلثه بلا تضعيف وقيل انها ثلث ما يشتمل
عليه وهو الاحكام والقصص والتوحيد وقيل تعدل ثلث القرآن
لمن لم يحسن الا هي ويمنعه من تعلم غيرها مانع وقيل غير ذلك
وسيل نفع الله في مدته بما لفظه ما حكم من ينكر الدعا
فاجاب بقوله قال بعض الايمة لا ينكر الدعا الا كافر مكذب

بالقرآن

المذكور وسيل نفع الله به عن قول الايمة في السلام ينوي به السلام
على من على يمينه من ملايكة وانس وجن فلو دخل على المصلي داخل حينيذ
فهل يجب الرد عليه لسلام المصلي ام لا فاجاب بقوله ما ذكر عن الايمة
لا يقتضي وجوب الرد كما بينته في شرح العباب وعبارته اعترض قولهم
ينوي السلام على من ذكر بانه لا معنى له بان الخطاب كاف في العرف المفهم
فاي معنى للنية والصريح لا يحتاج الى نية وبان كلام جمع يقتضي حصول
السنة بالخطاب من غير نية كما لا يحتاج المسلم خارج الصلاة الى نية في
اداء السنة ويرد بان له معنى واضحا فان السلام هنا جزء من الصلاة
حقيقة او تبعا فلم يصلح التخاطب العادي به فاحتاج في صرفه لذلك
الى نية وبه فارق السلام خارج الصلاة او نقول ما فيه من الخطاب
صيره مغايرا لبقية اجزا الصلاة فاحتاج صرفه اليها الى نية ليثاب
عليه من حيث كونه من اجزايها لا ليصلح للتخاطب به فاذن من هذه
الحيثية صريح في ذلك لا يحتاج لنية وبهذا يقرب احتمال وجوب الرد
على غير مصل خوطب به وان كان عدم الوجوب اوجه لان المصلي من حيث
هو مصل غير متاهل للخطاب العادي ولكنه يومن تخيير بسلامته
منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلام فوجها انتهت
عبارة الشرح المذكور ونقل عن البلقيني انه افتى بوجوب الرد
فان صح عنه فوجهه ما اشرت اليه لكني مع ذلك لا اعتمده لما ذكرته
فتامله وسيل نفع الله به عن قنوته صلى الله عليه وسلم شهرا
يدعو على اعدايه هل كان بعد الاتيان بالقنوت اللهم اهدنا الخ
فاجاب بقوله قال الحافظ الجلال السيوطي لم اقف في شي من
الاحاديث على انه صلى الله عليه وسلم ضم شيا من هذين بل ظاهر الاحاديث
انه اقتصر في قنوته على الدعا عليهم وسيل نفع الله بعلومه

عن حديث لا تشهد وتر في الصلاة هل له أصل فأجاب بقوله
لا أصل له وسئل رضي الله عنه هل ورد أن بلالاً أو غيره أذنوا
بمكة قبل الهجرة فأجاب بقوله لم يرد ذلك إلا في أسانيد
ضعيفة لا يعول عليها والذي عليه أكثر العلماء ونطقت به الأحاديث
الصحيحة أن الأذان إنما شرع بعد الهجرة وأنه لم يؤذن قبلها بلال
ولا غيره وسئل نفع الله به عن خبر الترمذي بسند ضعيف
أن الله يكره العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلاة وله شاهد ضعيف
من قول ابن مسعود هل يعارضه الخبر الضعيف أيضاً الموقوف على
أبي هريرة أن الله يكره التثاؤب ويحب العطاس في الصلاة فأجاب
بقوله لا يعارضه لأن ثم المقام مقامان مقام إطلاق ومقام نسبي
فأما الأول فإن التثاؤب والنعاس كلاهما في الصلاة من الشيطان
وعليه يحمل الحديث الأول وأما الثاني فإذا وقعا في الصلاة مع كونهما
من الشيطان فالعطاس في الصلاة أحب إلى الله من التثاؤب فيها والتثاؤب
فيها أكره إليه من العطاس فيها وعليه يحمل أثر أبي هريرة فهو راجع
إلى تفاوت رتب بعض المكروه على بعض كذا قيل ولا يخفى ما فيه والذي
يظهر لي في الجواب حمل العطاس المحبوب في الصلاة على قليله الذي
لا يخل بخشوعها والمكروه فيها على كثيره الذي يخل بخشوعها وفي حديث
عبد الرزاق عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر منها شدة العطاس
وهو يؤيد ما ذكرته فتأمله وسئل نفع الله به عن حديث
التكبير جزم من خرجه فأجاب بقوله لا أصل له وإنما هو من قول
إبراهيم النخعي وفسره هو أو الراوي عنه أو عبد الرزاق المخرج
له عنه بأن معناه أنه لا يمد وفسره بذلك أيضاً في العزيز كابن
الأثير في النهاية وجماعة وبه رد تفسير آخرين له بأنه تسكين

الراء على أن إطلاق الجزم على حذف الحركة لم يكن معهوداً في زمن النخعي
وإنما هو اصطلاح حادث بعده فلا يصح الحمل عليه وصح أنه صلى
الله عليه وسلم لم ينطق بالتكبير إلا جزماً وما قال الحافظ السيوطي
لم نقف عليه وإن كان هو الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم لأن
فصاحته العظيمة تقتضي ذلك وأصرح من ذلك أن اشتراط جزم
الراء والأم تصح صلاته ضعيف لأن غايته أنه لحن وهو إذا لم يغير
المعنى لا يبطل في الفاتحة ولا غيرها مع أن الحق أنه ليس بلحن لأنه
مجرد تفريح بالحركة في حال الوقف وهو دون اللحن ومن ثم كره تعمد
هذا هنا وحرم تعمد اللحن وإن لم يغير ومن توهم من كلام المحب
الطبري اشتراط الجزم فقد استروح لأن كلامه في الندب لا غير
بقرينة ذكره ذلك مع مسألة المد وعدّ التكبير لا يبطل بالإطلاق
وصرفه سنة بالاتفاق ونص الإمام على جزمه مراده به حذفه
وعدم مده وتمطيطه وسئل رضي الله عنه هل للسبحة أصل
في السنة أو لا فأجاب بقوله نعم وقد ألف في ذلك الحافظ
السيوطي فمن ذلك ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم يعقد التسبيح بيده وما صح عن صفية رضي الله عنها
دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلاف نواة
أسبح بهن فقال ما هذا يا بنت حيي قلت أسبح بهن قال قد سبحت
منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قلت علمني يا رسول الله قال قولي
سبحان الله عدد ما خلق من شيء وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود
والترمذي عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين
التوحيد واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات ومستنطقات وجاء
التسبيح بالحصى والنوى والخيط المعقود فيه عقد عن جماعة

من الصحابة ومن بعدهم واخرج الديلمي مرفوعا نعم المذكر السبحة
وعن بعض العلما عقد التسبيح بالانامل افضل والا فالسبحة من السبحة
لحديث ابن عمر وفصل بعضهم فقال ان امن المسبح الغلط كان عقده
بالانامل افضل والا فالسبحة افضل **وسيل** نفع الله به عما قيل
ان اكثر قراته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراة نافع هل له اصل
فاجاب بقوله قال الحافظ السيوطي لا اصل لذلك اذ لم يروه احد
من الصحابة البتة ولا اخرجه احد من ايمة الحديث لا باسناد صحيح
ولا باسناد غير صحيح بل كان يقرا بجميع الاحرف المنزلة عليه وفي الذخيرة
للقرافي يستحب القراة بتسهيل الهمزة لان ذلك لغة النبي صلى الله عليه
وسلم وهو حسن لا غبار عليه لاجماعهم على ان لغته لغة قريش ولغتهم
تسهيل الهمزة ولا يلزم من ذلك اكثرية قراته بل كان تارة يقرا بتسهيلها
الذي هو لغته وتارة بتحقيقها الذي هو لغة غير قريش وتارة
بترك الامالة كلغة الحجاز وبالامالة كلغة تميم **وسيل**
فسح الله في مدته عما قيل ان القراة بالترقيق في الصلاة مكروهة
لاذهابها الخشوع صحيح ام لا **فاجاب** بقوله ليس بصحيح اذ لا
بد للكراهة من نهي خاص او قياس صحيح وزعم اذهابها الخشوع
ممنوع لانه ان كان من جهة الفكر في ادا تلك الهيئة فجميع
هيات الادا كذلك والفكر في اداء الالفاظ القرانية على الهيئة
التي نزلت عليها لا ينافي الخشوع لانه مامور به حتى في الصلاة
وانما المنافي للخشوع الفكر في الامور الدنيوية وايضا القراة
بالاحرف الثابتة في السبعة فرض كفاية اجماعا فكيف يوصف
ماهو فرض كفاية بانه مكروه وكان ما في السوال توهم من قول

مالك

١٣٦

مكذب بالقران لان الله تعالى تعبد عباده به في غير ما اية ووعدهم بالاستجا بة
على ما سبق في علمه من احد ثلثة اشيا على ما روي انه يعطي احدى ثلاثة
اما استجابة او ادخار او يكفر عنه وفيه ان دعوة المسلم لا ترد ما لم
يكن باثم او قطيعة رحم ففي احدى الثلاثة استجابة وفي الاخرين
تعويض لا استجابة قال تعالى ولو اتبع الحق اهواهم لفسدت السموات
والارض وفي الحديث ان الله يبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرعه
ومن اداب الدعا ان يعزم المسلة فلا يقل اللهم اغفر لي ان شيت
كما في الحديث لما في ذلك من اظهار الاستغنا وعدم الافتقار
والدعا انما وضع لمزيد التذلل واظهار الافتقار والاحتياج
وفي الحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل اي بل ينبغي الالحاح في المسالة
لما في الحديث ان الله يحب الملحين في الدعا ولا اياس من الاجابة
ولا استام من الرغبة فمن فعل ذلك لم يحرم من احدى تلك الثلاثة ومن
ادمن قرع باب الكريم يوشك ان يفتح له قال بعض الايمة قوله
يستجاب لاحدكم يحتمل الوجوب والجواز فان كان الخبر عن الاول
فلا بد من احد الثلاث فاذا عجل بطل وجوب احدها وتعرض الدعا
من جميعها وعلى الجواز تكون الاجابة بفعل ما دعا ويمنعه من ذلك
استعجاله لانه من ضعف اليقين وينبغي ان يدعو وهو موقن بالاجابة
وبقلب حاضر لخبر بذلك رواه الخطيب وهو ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعا من قلب لاه واكد اداب
الدعا اكل الحلال ولبسه وله اداب كثيرة بينتها مع شروطه
وواجباته وحرماته ومكروهاته وما يتعلق بذلك في شرح العباب
في صفة الصلاة بما لم يجمع مثله فيما احسب فاطلب ذلك منه فانه
نفيس مهم **وسيل** نفع الله به عن ادا الوسوسة هل له دوا

فاجاب بقوله لهذا دوا نافع وهو الاعراض عنها جملة كافية
وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك
لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون واما من
اصغى اليها وعمل بقضيتها فانها لا تزال تزداد به حتى تخرجه الى
حيز المجانين بل واقبح منهم كما شهدناه في كثيرين ممن ابتلوا بها واصغوا
اليها والى شيطانها الذي جا التنبيه عليه منه صلى الله عليه وسلم
بقوله اتقوا وسواس الما الذي يقال له الولهان اي لما فيه من
شدة الغلو والمبالغة فيه كما بينت ذلك وما يتعلق به في شرح مشكاة
الانوار وجا في الصحيحين ما يويد ما ذكرته وهو ان من ابتلي بالوسوسة
فليعتقد بالله ولينته فتامل هذا الدوا النافع الذي علمه من لا ينطق
عن الهوى لامته واعلم ان من حرمه فقد حرم الخير كله لان الوسوسة
من الشيطان اتفاقا واللعين لا غاية لمراده الا ايقاع المومن في هوة
الضلال والحيرة ونكد العيش وظلمة النفس وضجرها الى ان تخرجه
من الاسلام وهو لا يشعر ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجا
في طريق اخر فمن ابتلي بالوسوسة فليقل امنت بالله وبرسله ولا
شك ان من استحضر طرايق رسل الله سيما نبينا صلى الله عليه وسلم
وجد طريقته وشريعته سهلة واضحة بيضا بينة سهلة لا حرج
فيها وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن تامل ذلك وامن به
حق ايمانه ذهب عنه دا الوسوسة والاصغا الى شيطانها وفي
كتاب ابن السني من طريق عايشة رضي الله عنها من بلي بهذا الوسواس
فليقل امنا بالله وبرسله ثلاثا فان ذلك يذهبه عنه وذكر العز ابن
عبد السلام وغيره نحو ما قدمته فقالوا دوا الوسوسة ان يعتقد
ان ذلك خاطر شيطاني وان ابليس هو الذي اورده عليه وانه يقاتله

فيكون

فيكون له ثواب المجاهد لانه يحارب عدو الله فاذا استشعر ذلك فر عنه
وانه مما ابتلي به نوع الانسان من اول الزمان وسلطه الله عليه
محنة له ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره الكافرون وفي مسلم
من طريق عثمان ابن ابي العاص انه قال حال بيني وبين صلاتي وقراتي
فقال ذلك شيطان يقال له خنزب فتعوذ بالله منه واتفل
عن يسارك ثلاثا ففعلت فاذهبه الله عني وفي رسالة القشيري عن
احمد بن عطا قال ضاق صدري ليلة لكثرة ما صببت من الما ولم يسكن
قلبي فقلت يا رب عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو في العلم
فزال ذلك عني انتهى وبه تعلم صحة ما قدمته ان الوسوسة لا تسلط
الا على من استحكم عليه الجهل والخبل وصار لا تمييز له واما من كان على
حقيقة العلم والعقل فانه لا يخرج عن الاتباع ولا يميل الى الابتداع
واقبح المبتدعين الموسوسون ومن ثم قال مالك رحمه الله عن شيخه
وشيخه امام اهل زمنه كان ربيعة اسرع الناس في امرين في الاستبرا
والوضو حتى لو كان غيره قلت ما فعل وكان ابن هرمز بطي الاستبرا
والوضو ويقول مبلي لا تقتدوا بي ونقل النووي رحمه الله
عن بعض العلما انه يستحب لمن بلي بالوسوسة في الوضو والصلاة ان
يقول لا اله الا الله فان الشيطان اذا سمع الذكر خنس اي تاخر
وبعد ولا اله الا الله راس الذكر ولذلك اختار صفوة هذه
الامة من اصحاب التربية وتاديب المريد قول لا اله الا الله لاهل
الخلوة وامروهم بالمداومة عليها وقالوا انفع علاج في دفع الوسوسة
الاقبال على ذكر الله تعالى والاكثار منه وقال ابن ابي الحواري
بكسر الرا وفتحها شكوت الى ابي سليمان الداراني الوسوسة فقال اذا اردت ان ينـ
قطع فمتى احسست به فافرح فاذا فرحت انقطع عنك فانه ليس

شيء بغض الى الشيطان من سوء المؤمن قال بعضهم ويؤيد هذا
ما ذكر عن بعض الائمة انه انما يبتلى به من كمل ايمانه فان اللص لا يسرق
بيتا لص سيأتي انتهى وهذا ان سلم فهو الوسواس في العقايد
لما في الحديث انه محض الايمان على ان الامام لم يعرضه قال انما
يبتلى به في الدين من اخذه تقليدا دون من عرف براهينه لان
الوسواس شك وهو لا يجتمع مع الاعتقاد الجازم المستند الى دليل
لكنه ضده وقال العارف ابو الحسن الشاذلي اذا كثر عليك
الوسواس فقل سبحان الملك الخلاق ان يشا يذهبكم ويات بخلق
جديد وما ذلك على الله بعزيز اذهب الله عنا ساير المضار والمخاوف
والفتن وانالنا كل خلق حسن وجعلنا من اهل لا اله اهل النعم
والمن انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير وسيل نفع الله
به عما لو ظه ذكر الشيخ زكريا رحمه الله في شرح المنهج انه اذا استوى
معتدلا لا يعد ركوعه ارسل يديه ارسالا خفيفا الى تحت صدره
فقط وقال غيره بارسالهما انما المعتمد من ذلك فاجاب
بقوله ان المعتمد انه يرسلهما ولا يجعلهما تحت صدره وعبارة شرحي
للعباب بعد قوله فاذا انتصب ارسلهما وظاهر كلامهم
هنا بل صريحه انه لا يجعلهما تحت صدره وهو ظاهر وان اوهم
اطلاقهم جعلهما تحته في القيام خلافه ثم رأيتهم صرحوا بما ذكرته
فانهم اختلفوا في رفع اليدين في القنوت فقال كثيرون لا يرفع
كدعاء الافتتاح وقال الاكثرون بل يرفع وفرقوا بان لليدين
ثم وظيفة اي وهي جعلهما تحت صدره ولا وظيفة لهما انتهى
فقولهم لا وظيفة لهما هنا صريح في ارسالهما وانه لا يندب جعلهما
تحت الصدر والا لم يتأت الفرق بما ذكرنا انتهت عبارة الشرح

المذكورة

مالك رضي الله عنه واكره الترقيق والتفخيم والروم والاشمام في الصلاة لانها
تشغل عن احكام الصلاة وليس ذلك التوهم بصحيح لان المجتهدين قد يكون
الكراهة على الارشادية التي لا ثواب في تركها ولا قبح في فعلها ونظيره قول
الشافعي رضي الله عنه وانا اكره الامامة لانها ولاية وانا اكره ساير
الولايات لم يرد الكراهة الشرعية لانها من قسم القبيح والامامة فرض
كفاية لتوقف الجماعة التي هي فرض كفاية عليها بل هي افضل من الاذان
عند كثير من اصحابه ثم مراده انه لا يجب الدخول فيها ولا يختار
لانه لا ثواب فيها اذ الكراهة والثواب لا يجتمعان فكذلك مراد مالك
بل لكن انه احب واختار ان لا يفعل ذلك في الصلاة للمعنى الذي ذكره
لا ان ذلك مكروه شرعا لانه من حيز القبيح والقراة المذكورة لا توصف بذلك
قطعا وسيل نفع الله به عمن يصلي ويقول في الفاتحة ولا
الظالين هل تصح صلاته وهل له ان يؤم بالمسلمين وهل يكون اثما
في امامته ام مثابا فاجاب بقوله اما صلاته فلا تصح الا ان
كان عاجزا عن النطق بالضاد ويلزمه التعلم للنطق بها ما امكنه
ولو باجرة لمن يعلمه ومتى ترك ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطلة
ويعزر عليه التعزير البليغ الزاجر له عن هذه القبايح التي يفسق
مرتكبها واما امامته للناس فلا تصح فيعزر عليها ايضا الا ان كان
المؤتم به مثله في العجز عن النطق بالضاد فحينئذ تصح امامته به وكثير
من الناس اضاعوا حقوق القران وما يجب له من تعلم اخراج الحروف
من مخارجها فاغوا بل فسقوا وبطلت صلواتهم وشهاداتهم فيتعين
٢٠ عليهم السعي فيما قلناه وبذل الجهد في التعلم ما امكنهم والله اعلم
وسيل نفع الله به عن قول الاصحاب يسن القراة على ترتيب
المصحف وتواليا فاذا شرعت للامامة قراة المعوذتين جهرا مثلا

وقلتم يستحب له ان يسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر ما يقراوها المأموم وان
الاولى الافضل له في سكوته القراءة فمعلوم انه في سكوته يقرا سورة الاخلاص
سرا لاتصالها بما يقرا وجهرا من سورة قل اعوذ برب الفلق واما الذي
في السكوت الثاني فهل يقرا سورة قل اعوذ برب الناس سرا ثم جهرا
وان كان فيه تكرير ومحافظة على النمط السابق او الحكم غير ذلك
وما صواب ذلك اثابكم الله تعالى وادام عليكم نعمه السابغة **فاجاب**
بقوله الوجه انه يقرا الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير
قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا في الصبح باذا زلزلت
مرتين كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة على ان ما ذا اخل
بترتيب المصحف او الموالاة فانه مخالف للسنة المرجحة هذا ان فرض
انه يسن له قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرا كما في السوال وكذا يقال
بنظير ذلك في قراءة الجمعة والمنافقين وسبح وهل اتاك في صلاة
الجمعة ففي الثانية يقرا من المنافقين او هل اتاك في سكوته بقدر
الفاتحة ثم يقرا السورة بكمالها ولا اثر لذلك التكرير لما تقرر اما اذا
لم يسن الجهر فيهما بخصوصهما فالاولى انه يقرا في السكوت الثاني قل اعوذ
برب الناس ثم يقرا جهرا من اول البقرة كما اذا قرا جهرا في اول ركعة
جهرا بقل اعوذ برب الناس فانه يقرا في الثانية اول البقرة
كما في المجموع عن الاصحاب ولا نظر الى انه يلزم على قراءة الناس اما تطويل
الثانية ان اكمل البقرة واما عكس الترتيب ان قرا بغيرها وكل منهما
خلاف السنة لانا لا نامره بواحد من هذين وانما نامره بقراءة نحو ايتين
من اول البقرة كما افهمه قول المجموع قرا في الثانية اول البقرة وانما اثروا
هذا للاضطرار الى احد هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولين اذ تطويل
الثانية الذي لم يرد مخالف للسنة المرجحة فارتكاب بعض السورة

اولى

صح عنده

اولى منه لانه صلى الله عليه وسلم فرق بين سورة الاعراف على ركعتي المغرب وقراءة
ايتي البقرة وال عمران في سنة الفجر وكذلك القراءة على عكس ترتيب المصحف
مخالفة للسنة المرجحة ايضا وكان ارتكاب بعض السورة اولى منه واما
قراءته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بال عمران فهو انما
لان ال عمران كانت موخرة كما قاله ابن عبد السلام او انه لبيان الجواز واما
امره صلى الله عليه وسلم من قرا سورة المنافقين في اولى الجمعة بقراءة سورة
الجمعة في ثانيتها فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهي اعلامهم بان لا يخلوا
صلاة عن هاتين السورتين المقصودتين فيها لذاتهما وايضا ترتيب
السورة مجمع عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اصلها دافكانت مخالفة
هذا الثاني بقراءة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراءة غيرها
فتامله **وسئل** نفع الله به عن الاحضار المذكور من شرائط نية
الصلاة هل هو شرط للنية حتى يتم او شيء اخر وهل يفهم من كلام بعضهم
فيحضر واي ما يجب فعله حتما ويتلفظ به ثم يأتي بقصده مقارنا
باول التكبير ان النية والاحضار شيئان او لا **فاجاب** بقوله الاحضار
المذكور شرط للاعتداد بالنية فهو غيرها كما مر وابينه حيث قالوا
ما حاصله المذهب عند اكثر اصحابنا انه يجب مقارنة النية المشتملة
على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل او والتعيين او والفرضية او و
القصر او والاقتداء او والامامة في الجمعة لكل جزء من اجزاء تكبيرة
الاحرام بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له
فيها مما ذكر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقترنا
باول التكبيرة ويستديم استحضاره وقصده لتلك المعلومات المشتملة
عليها النية في قلبه حتى يفرغ الراء من اكبر قال بعضهم وتسميته هذه
الادامة استمرارا للنية مجاز اذ استحضار النية غيرها فعلم

انه لا يجب تقديم القصد على ابتدا التكبير وقيل يجب وانه لا يكفي توزيعه
عليه بان يبتديه مع ابتدايه وينهيه مع انتهايه لما يلزم عليه من خلو
معظم التكبير عن تمام النية وهذا هو مراد الانوار من قوله ولا يجب
ان يقدم النية اي القصد الى تلك المعلومات على التكبير ولو قدم
فلا اعتبار به بل المقارن بل الواجب ان يتقدم الاحضار في الذهن
ثم القصد الى المعلوم مع ابتدا التكبير فلا يجوز ان يبتدي النية بالقلب
مع ابتدا التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير انتهى
وقيل يكفي ذلك التوزيع قال الغزالي في فتاويه متعقبا
قول امامه امام الحرمين حقيقة المقارنة الذي ذكروه لا تحويه
القوة البشرية انتهى امر هذه المقارنة سهل وانما سببه عسر الوسوسة
او الجهل حقيقتها ثم بين ذلك واطال فيه بما بينت ما فيه في شرح
العباب وسئل نفع الله به عمن ترك تسبيح الركوع او السجود
الاول فهل يعيده في الثاني كما في قراءة السورة في الركعة الثانية او
غير الاولى بالثانية واذا سبح في الاولى مرة او مرتين فهل يعيد
الباقي في الثانية مع التي فيها او لا فاجاب بقوله يحتمل انه
ياتي بما تركه سوا الكل او البعض في مماثله الذي يليه من الركوع في
الركعة التي تعقب المتروك فيها والسجود الذي يلي المتروك فيه من
ركعة واحدة بان كان المتروك منه السجود الاول او ركعة اخرى
بان كان المتروك منه السجدة الثانية سوا كان الترك عمدا او سهوا
قياسا على قولهم لو ترك الجمعة او سبح من اولى صلاة الجمعة عمدا
او سهوا قراها مع المنافقين او هل اتاك في الثانية وان لزم
تطويلها على الاولى لان محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنا
ورد به اذ المنافقون والغاشية اطول من الجمعة او سبح قال

النووي

النووي في مجموعه ولان تركه ادب لايقاع فضلهما ونظر فيه الاذرعي
بان الجمعة فات محلها مع مخالفة سنة الترتيب ومع التطويل على المامومين
ويرد بمنع فوات محلها لقولهم القصد ان لا تخلو صلاته عنهما وبان
هذا اولى من رعاية الترتيب والتطويل انما يذم حيث لم يرد فيه
شي بخصوصه والا لم يعتبر رضاهم مطلقا ولو قرا الثانية في الاولى
قرا الاولى فقط في الثانية كي لا تخلو صلاته عنهما كما تقرر
ويجري ذلك في كل صلاة يسن لها سورتان مخصوصتان ويحتمل ان لا
ياتي به مطلقا قياسا على انه لو ترك الامام او المنفرد التكبيرات
السبع من الركعة الاولى من صلاة العيد لم يتداركها في الثانية
كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الام وجرى عليه المتاخرون
وقول العباب انه يتداركها في الثانية مع تكبيرها سهو
كما بينته في شرحه وصرحوا ايضا بانه لو ادرك الامام في اثنا
التكبيرات لم يتدارك الفايت ندبا في الثانية لان الامام يتحمله
عنه قالوا ولو ادرك في الركعة الثانية كبر معه خمسا وفي الثانية
خمسا فقط لان في قضا ذلك ترك سنة اخرى وبه فارق ما مر
في الجمعة وفارق ما ياتي في قراة السورة في الاخيرتين بان السنة
عدم التسبيح في الثانية وليست السنة عدم السورة في الثالثة
والرابعة بل لا يسنان فيها وفرق واضح بين العبارتين الا ترى ان
الاربعا لا يسن صومه مع ان من صامه اثيب لاتيانه بعبادة
وبان السنة في تكبير العيد الجهر فلو اتى بالتكبيرة السادسة او
السابعة جهرا غير شعار الثانية بخلاف السورة ثم بانه يسن
الاسرار بها فليس في الاتيان بها تغيير شعار الاخيرتين
وقياسا ايضا على ما لو ترك رمل الطواف في الثلاثة الاول

لا ياتي بها في الاربعة الاخيرة لان السنة فيها المشي وعلى ما الوقف ت
يمينه فانه لا يفعل في تشهد الصلاة بيساره ما كان يفعله فيه
بيمينه لفوات سنة بسط اليسار وكذا التفصيل بين المعذور
فياتي بذلك وغيره فلا ياتي به تبعا سابقا على فوتهم لو فاته مع الامام
اولتا الرباعية قرا السورة سرا في اخيرتيها لئلا تخلو صلاته من سورتيهما
فلم يقولوا بندب التدارك هنا الا للمعذور دون غيره ومن
ثم قال الشيخ ابو حامد لو ادرك ثانيته رباعية وامكنه السورة
في اوليه تركها في الباقي وان تعذرت في ثانيته دون ثالثته
قراها فيها ولا يقراوها في الرابعة انتهى فان قلت قد ظهر
ان لكل من هذه الاحتمالات الثلاث وجها وسندا من كلامهم فما الذي
يترجح منها قلت الذي يظهر لي من ذلك كله ان امام غير
المحصورين لا يتدارك لانه يطول عليهم بما لم يرد اذ السنة
له ان لا يزيد على ثلاث تسبيحات وبهذا فارق ما مر في الجمعة لان
السنة له قراءة تينك السورتين وان طول عليهم لورودهما فيها
بخصوصها والماموم تابع لامامه تطويلا وعدمه واما المنفرد وامام
المحصورين الراضين بشرطهم فيتدارك كل منهما ان عذر بان ياتي
بما ليس في الركوع او السجود الذي هو فيه وبما فوته ويفرق بينه
وبين ما مر في الجمعة بانه ورد فيه شي بخصوصها فتاكدت المحافظة
عليه وان طول او اخل بالترتيب او تعمد الترك كما مر والسجود لم
يرد فيها شي خاص ببعض الصلاة فكانت اذكارها اشبه
بمطلق السورة في الصلاة فياتي فيهما ما فيها وفارق ما مر في العيد
والطواف والتشهد بان التدارك ثم يلزمه فوات شعار مندوب
ولا كذلك هنا فتامل ذلك فانه مهم وسئل نفع الله

به

به بما صرحوا به ذكروا اول باب الصلاة كما في الاسنوي وغيره فيما لو شك
بعد الوقت هل الصلاة عليه انه لا يلزمه القضا وذكروا في باب
مسح الخف ما قد يخالف ذلك حيث قالوا واللفظ للعباب واذا
احدث ومسح وصلى عقبه صلوات الى قوله وفي المسح بانه لزمه مسح
اربعا انتهى فان في هذا الزاما بالقضا بالشك بعد الوقت كما لا يخفى
فاجاب بقوله لا تخالف لان صورة الاولى كما صرح به كلامهم
ان يشك هل لزمت تلك الصلاة ذمته اولا وعدم اللزوم في هذه
واضح لان الاصل براة الذمة ولم يتحقق شغل الذمة بها بخلاف
ما لو شك هل صلى تلك الصلاة فانه يلزمه القضا كما هو ظاهر لانه
هنا تيقن لزومها الذمة وشك في اداها فلزمه ولذا فيما ذكر
في السؤال لان الصلوات المقضية لزمت ذمته يقينا ثم شك في
بعضها هل فعله اولا فلزمه فعله لان الاصل عدم فعله له فان
قلت شكه في انها هل لزمت ذمته شك في انه هل صلاها
اولا فلا فرق بينهما قلت ممنوع بل بينهما فرق لان الشك في
في اللزوم شك في طاري على براة الذمة والشك في الفعل شك في
مسقط لما لزم الذمة وكون احد ما حصل في احد هذين قد
يستلزم الاخر لا نظر اليه لبعده وعدم تبادره من ذلك ثم
رايتني في شرح العباب ذكرت حاصل ما مر مع نقل المسئلة
من المجموع وعبارته قال في الذخائر عن بعض اصحابنا واقره الاذرعي
وغيره ومن تردد فيما مضى من صلوات شهر مثلا اي هل هي عليه
اولا لم يلزمه قطعا انتهى ويؤيده بل يصرح به قول المجموع لو شك بعد
الوقت هل الصلاة عليه لم يلزمه قضاؤها فان قضاها فبان
انها عليه لم تجزه اتفاقا انتهى وجرى عليه الزركشي وغيره وظاهر

انه لو شك بعد الوقت هل صلى او لا لزمته والفرق بينهما واضح لما
في كل من العمل بالاصل اذ هو في الاولى انها ليست عليه وفي الثانية
عدم فعلها وتوهم بعضهم اتحادهما فنقل عن المجموع عدم
اللزوم وهو غفلة عما ذكرته من الفرق الواضح بينهما اذ الذي فيه
انما هو الاولى وليست الثانية مثلها كما علمت نعم نقل
عن ابن عبد السلام انه قال لو شك هل قضى الفائتة التي عليه
لم يلزمه قضاؤها انتهى لكنه ضعيف والمعتمد خلافه ولا ينافي
ما في المتن قول القفال لو لم يدر عدد ما فاته فان ذكر
اليسير الذي وقع فيه الشك كان قال انا شاك في اني تركت الصلاة
في العشر الاول من رمضان او لم اترك الا صلوات ثلاثة ايام
فقط لزمه قضاء صلوات جميع العشر ويصير كانه شك في العشر
الاول بخلاف ما لو قال اشك هل هي عشر صلوات من الشهر
او جميعه فانه لا يلزمه الا الاقل لانه لم يعرف الوقت الذي
وقع فيه الشك انتهى لان ما ذكره مبني على ما مر عنه اول
الفرع وقياس ما مر عن المجموع انه لا يلزمه شيء لان الاصل عدم
الترك فهو كاصل انها ليست عليه ثم وهنا في صورته الثانية
فلا يلزمه فيها ولا الا الاقل للاصل الذي قلناه ومع النظر اليه
لا يظهر تفرقته المذكورة بل لا فرق بين ان يعرف وقت الشك
وان لا وبما تقرر يعلم ايضا ضعيف قوله وكذا يقال
في الصوم والزكاة فلو كان له ابل وبقر وغنم ونقد فشك هل
عليه زكاة الابل والبقر او الكل لزمه الكل او هل عليه درهم
من جملة الزكاة او اربعون درهما ولم يعرف عن ذلك المال
لزمه الدرهم فقط انتهى وقياس ما مر انه يلزمه الاربعون

ومن

ومن ثم قال ابن عبد السلام لو كان عليه زكاة ولم يدر هل هي بقرة
او شاة لزماه قياسا على الصلاة قال الزركشي ومنه يعلم
التصوير بما اذا لزمه الامران واخرج احدهما وشك فيه اما
اذا لزمه احدهما فقط وشك في عينه فيتجه انه يتخير ونقل
عن البيان انه لو كان له مائتا درهم في كيس ومثلها في اخر وشك
هل بقي عليه خمسة من جملة زكاة هذه الدراهم فلا شيء عليه بخلاف
ما لو شك في مائتين في كيس بعينه هل اخرج زكاته او لا فان
الاصل بقاؤها وعليه اخراجها ومثله لو لزمه كفارات
فاعتق ثم شك في بقي شيء عليه لا شيء عليه بخلاف ما لو شك هل
كفر عن ظهار يوم الجمعة مثلا انتهى وقياس ما مر انه يلزمه الخمسة
في الصورة الاولى ايضا والتكفير عما لم يتيقن التكفير عنه والضابط
انه متى لزمه شيء وشك هل اخرجه او لا لزمه اخراجه لتيقن شغل
الذمة به فلا يبرأ الا بتيقن اخراجه ومتى شك هل لزمه كذا
او لا لم يلزمه لان الاصل براءة منه ويؤيد ذلك قول الزركشي
لو كان عليه دين وشك في قدره لزمه اخراج اليقين فقط قطع
به الامام اللهم الا ان تشتغل الذمة بالاصل فلا يبرأ الا بيقين
كما لو نسي صلاة من الخمس انتهت عبارة شرح العباب واشار
بقوله لان ما ذكره مبني على ما مر عنه اول الفرع الى قوله ولو كان
عليه فوائت لا يدري قدرها وعددها كان علم ترك صلوات
من شهر مثلا وجهل قدرها قضى ما لا يتيقن فعله منها كما قال
القاضي وصححه في المجموع ويوافقه قول بعض الاصحاب لمن قال
علي فوائت لا اذكر عددها تردد الى زمن بلوغك فما تحقق
من وقت بلوغك انك قد فعلته فذاك وما شككت فيه وجب

بط

عليك قضاؤه انتهى وهو ظاهر واما قول القفال يلزمه ما تيقن
انه تركه وما شك فيه لا يلزمه ففيه نظر لان الاصل بعد
تيقن الترك انه مخاطب بالجميع والاصل عدم ادائه فلزمه قضاء
ما شك في ادائه وهذا اولى من رد القاضي له بانه انما ياتي على
انه من شك في ترك فرض بعد السلام لا يؤثر لان ذاك هو
الاصح حيث كان المشكوك فيه غير النية والتكبير واما تضعيفه
اعني القفال للاول بان الانسان ربما لا يتذكر صلاة اسبوع
فيؤدي ذلك الى التضييق فيرد بانه يجب المصير الى براءة الذمة
ما امكن وان كان فيه عسر ومشقة انتهى وسئل نفع الله به
عن فك الادغام عمدا مع الاتيان بالحرف هل تبطل صلاته اولا
فاجاب بقوله الذي صرح به كلامهم وجريت عليه في
في شرح العباب البطلان وعبارته او خفف حرفا مشددا
بحذف الشدة او فك المدغم كذا قيل والثاني غير محتاج
اليه لان فكه حذف لها بلا عذر اي بان قدر او قصر بترك التعلم
بطلت قراءته لتلك الكلمة لتعين النطق بها ثم قال بعد
اسطر ومحل بطلان القراءة دون الصلاة بتخفيف المشدد
ما لم يتغير به المعنى والا بطلت صلاته كما قال شيخنا الانوار
ولو ترك تشديد الجلالة من بسم الله اي مثلا كما هو ظاهر عمدا
بطلت صلاته اي لانه يغير المعنى بل ربما يؤدي الى الكفر والا
بتركه عمدا فقراءته هي التي تبطل فيعيدها ويسجد للسهو
او ترك تشديد اياك عامدا عالما بمعناه كفر لان الايا ضوء
الشمس هذا ان قصد ذلك بخلاف ما اذا قصد القراءة الشاذة
وان اياه ان خففت لكراهة ثقل تشديدها بعد كسره

فانه

فانه يحرم ثم يحتمل عدم بطلان صلاته لان المعنى لم يتغير عند
مراعاة ذلك الفصل ويحتمل البطلان لان نقص الحرف
في الشاذة مبطل وان لم يتغير المعنى وترك الشدة كترك الحرف
فالاول اوجه لما ياتي من علة الثاني او ناسيا او جاهلا
يسجد للسهو انتهى وبما ذكره في ايا صرح الخطابي والماوردي
والروياني ويوافق ما قالوه من سجود السهو ما ياتي عن التتمة
والبحر وقول الكفاية وحيث بطلت قراءته يسجد للسهو وهو
ظاهر للقاعدة الاتية ان ما ابطل عمده يسجد لسهوه وقول
بعضهم لا سجود للسهو لما مر ان الابدال وتخفيف الشدة بلا عذر
يبطل القراءة لا الصلاة يرد بانه يتعين حمل ذلك كما ما
علم مما مر على اذا لم يتغير المعنى بدليل كلام الشيخين كالاصحاب
في اللحن المغير للمعنى كانعمت بضم او كسر ان تعمده تبطل
الصلاة انتهت وبها في مواضع يعلم نقل التصريح بان فك
المدغم مبطل للقراءة تارة بان لم يتغير المعنى وللصلاة اخرى بان
تغير فان قلت ما وجه بطلان القراءة بفك الادغام مع عود
حرف بدل الشدة فلم يفت شيء قلت وجهه ان ذلك الحرف
المدغم صار نسيا منسيا الغي الشارع اعتباره وجعل الشدة بدله
فاذا حذفها صار تاركا لحرف من الفاتحة ولم ينظر والحرف العائد
بحذفها لما تقرر ان الشارع اعرض عنه والغى اعتباره بدليل
حرمة تعمد ذلك بلا عذر كما هو واضح واطباقهم على ان تخفيف
المشدد مبطل للقراءة تارة وللصلاة اخرى دليل على ما ذكرته
انهم الغوا اعتبار ذلك الحرف المدغم ولم ينظروا للعود وسئل
نفع الله بعلومه عمن اقتدى في ثانية صبح الجمعة هل يقرا اذا

قام الى ثانيته المرتين اوهل اتى او غيرهما فاجاب بقوله
يوضح حكم هذا من قولهم لو ترك سورة الجمعة او سبح في اولى
الجمعة عمدا او سهوا او جهلا وقراء بدلها المنافقين او الغاشية
قرا الجمعة او سبح في الثانية ولا يعيد المنافقين ولا الغاشية
لتقدم قراءتها في الاولى ولو لم يقرا في الاولى الجمعة ولا سبح
قرا في الثانية الجمعة والمنافقين او سبح والغاشية كيلا تخلو
صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية على الاولى لان محله
فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا اذ المنافقون والغاشية
اطول من الجمعة وسبح انتهى فمقتضى هذا انه ان قرا في اولاه
شيا او قرا غير المرتين وهل اتى قراهما في الثانية كيلا
يخلو اصلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية لانها هنا اطول
من الاولى ضرورة ان هل اتى اطول من المرتين ولو سمع قراة
الامام في اولاه اعني الماموم فهو كقراته فان كان الامام قرا
هل اتى قرا الماموم في ثانيته المرتين وان كان قرا غيرها قرا
الماموم المرتين وهل اتى لان قراة الامام التي يسمعها
الماموم بمنزلة قراته فان ادركه في ركوع الاولى فكما لو لم
يقرا شيا فيقرا المرتين وهل اتى في الثانية اخذا من قولهم
كيلا تخلو صلاته عنهما هذا ما يظهر من كلامهم ومنه قولهم
واذا علم ان ما ادركه معه اول صلاته وكان قد ادرك
معه ركعتين من رباعية ولم يقرا السورة في اوليه ففي
السورتين في الرباعية بان يقراهما في اخريته لئلا تخلو
منهما صلاته ولان امامه لم يقراهما فيهما وفاته فضلهما
فيتداركهما في الباقي كسورة الجمعة في اولى الجمعة فانه يقراها

[illegible]

مع

مع المنافقين في الثانية لما اذا كان قرا السورة في اوليه فلا يقراها في
اخريته قال الجوجري وعلى هذا لو ادركه في ثانية الرباعية وتمكن من قراة
السورة في اوليه لا يقراها في الباقي وان لم يتمكن منها في ثانيته
وتمكن منها في ثالثته قراها فيها ولا يقراها في رابعته انتهى
واقره جمع متاخرون وتعقبته في شرح الارشاد فقلت
وفيه نظر والذي يتجه ان الثانية التي ادركها مع الامام لا يقضي
سورتها لانه ادرك محل قراة الامام فلا فرق بين ان يتمكن من قراة
السورة وان لا الا من ادرك اوليه ولم يسمع قراته لا يقضيها
في ثالثته ورابعته كما هو ظاهر هذا بالنسبة للثانية واما ثانيته
التي هي ثالثة الامام فيقراها فيها فان لم يتمكن ففيما بعدها
ولو رابعة نفسه لئلا تخلو صلاته عن السورة التي طلبت منه
بالنسبة للثانية فتامله انتهت عبارة شرح الارشاد
وبنا مها مع ما قدمته يتضح ما ذكرته في جواب السوال فان قلت
قد تقرر ان من ادرك اوليه ولم يسمع قراته لا يقضيها
في ثالثته ورابعته وهذا قد ينافي ما قدمته قلت
لا منافاة لانه لما لم يسمع قراته كان من حقه ان يقرا فلما ترك
فوت السنة على نفسه فلم يطلب منه قضا بخلاف ما نحن فيه
فانه لا تقصير منه لان الثانية محل القراة بخلاف الثالثة والرابعة
فتامله وسيل نفع الله به هل الاولى قراة الاذكار
والادعية سرا وكيف كانت قراته صلى الله عليه وسلم واذا جهر
بها في مسجد وثم مصلون يتشوش عليهم هل يمنع ام لا فاجاب
بقوله السنة في اكثر الادعية والاذكار الاسرار الا لمقتض وعبارة
شرحي للعباب مع متنه ويسن الدعا والذكر سرا ويجهر بهما بعد

السلام الامام لتعليم المامومين فاذا تعلموا اسروا واقتضته عبارة
الروضة من ان السنة في الذكر الجهر لا الاسرار غير مراد لما في المجموع
وغيره عن النص والاصحاب ان السنة الاسرار ومن ثم قال الزركشي
السنة في سائر الاذكار الاسرار الا التلبية والقنوت للامام وتكبير
ليلتي العيد وعند رؤية الانعام في عشر الحجة وبين كل سورتين
من الضحى الى اخر القران وذكر السوق الوارد اي لا اله الا الله وحده
لا شريك له الى اخره وعند صعود الهضبات والنزول من الشرفات
قال الاذرعي وحمل الشافعي رضي الله عنه احاديث الجهر على من
يريد التعليم وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب رفع
الجماعة الصوت بالذكر دائما وهو ظاهر الاحاديث اي
كخبر الصحيحين ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة
كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي النفس من حملها
على ما ذكره رضي الله عنه شي واما ذلك في محصورين واما المسجد
الذي على الشارع مثلا فلا لانه يطوفه من لم يدخله قبل
فهو كمسجده الشريف كانت ترده الاعراب واهل البوادي ففيه
مظهر ندب ادامة الرفع ليتعلم كل مرة من لم يتعلم فيما قبلها
انتهى ولا شي فيه فقد استدل في الام على ندب الاسرار بقوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك نزلت في الدعا كما في الصحيحين وبان غاية
الروايات لم يذكر فيها بعد التسليم تهليل ولا تكبير اي فيحمل
ما فيه الجهر بذلك على انه للتعليم واستدل البيهقي وغيره لطلب
الاسرار بخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم امرهم بترك ما كانوا
عليه من رفع الصوت بالتهليل والتكبير وقال انكم لا تدعون اصم
ولا غائبا انه معكم انه سميع قريب واما ما ذكره اعني الاذرعي

اخر

اخر فهو داخل في طلب الشافعي الجهر لتعليم المامومين الا ان يقال الظاهر
ما مر عن الاذرعي انه يكتفي بمظنة وجود من يتعلم وعن الشافعي انه لا بد
من تحقق وجوده وكلام الزركشي صريح في اعتماد الاول بل اصل من مقتضيات
الجهر ان يريد تامينهم على دعائه فيجهر حتى يعلموا ما يومنون عليه انتهت
عبارة شرح العباب والجهر بحضرة نحو مصل او نائم مكروه كما في المجموع وغيره
ولعله حيث لم يشتد الاذى والا فينبغي تحريمه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب وسيل نفع الله به نقل التاج السبكي في طبقاته الكبرى
عن ابي عثمان الصابوني انه قال صح عندي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرا بسورة الجمعة والمنافقين في ركعتي صلاة العشا ليلة
الجمعة ما تركت قراءتهما فيها هل صح هذا الحديث عند اصحاب السنن اولا
ولم ير من ذكره من الفقها وقال السيوطي في الاشباه والنظائر انه
يقرا فيهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فايهما اصح واوفق
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب بقوله عبارتي في شرح
العباب صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في عشا ليلة الجمعة سورة
الجمعة والمنافقين وفي مغربها الكافرون والاخلاص فينبغي ان يكون
ذلك سنة وما اعتمده التاج السبكي وداوم عليه مدة اقامته
بالجامع الاموي ونقل عن بعض ائمتنا وهو ابو عثمان الصابوني انه
كان لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا انتهت وبها يعلم ان الحديث
صحيح واما ما نقل عن الاشباه والنظائر فتحريف من الناسخ ان لم
يكن سهوا من المولف وان الفقهاء وانه لم يصرحوا به لكن هو جار على
القواعد على انه يكفي اعتماد الامام ابي عثمان المذكور والتاج السبكي
وغيرهما وكم من مسيلة لا يذكرها او يعتمدها الا الواحد ويكون ما قاله
فيها هو المعتمد والله اعلم

باب شروط الصلاة مسئلة

وسئل رضي الله عنه ونفعنا بعلومه عن الرطوبة المنفصلة بقتل العقرب منها
ايعفى عنها ام لا فاجاب نفع الله في مدته بانه يعفى عن قليل
تلك الرطوبة كقليل دم القملة المقتولة عمدا اخذا من الحاقهم بالبراغيث
كالادم له سايل والعقرب كالادم له سايل فحكم رطوبتها حكم دم
نحو البراغيث وقد علمت ان المقتول منها عمدا يعفى عن قليله
فكذلك العقرب المقتولة عمدا يعفى عن قليل رطوبتها نعم سمها
لا يعفى عن شي منه كما اقتضاه اطلاقهم جمع متقدمين وسئل
رضي الله عنه عن النجاسة المعفو عنها اذا لاقتها رطوبة هل يعفى
عنها ام لا فان هذه كثيرة البلوى فاجاب نفع الله به وبعلومه
اذا لاقت النجاسة المعفو عنها رطوبة صارت غير معفو عنها نعم
اذا كانت ملاقات تلك الرطوبة ضرورية او يشق الاحتراز عنها
كملاقاة ملبوسه الذي فيه دم براغيث مثلا لبدنه بعد
الغسل وكملاقاة ما يتقاطر من نحو وضوئه او ماء حلاقة راسه
او نحو ذلك لثوبه عفي عنه لمشقة الاحتراز عن ذلك والله اعلم
وسئل نفع الله بحياته عمن خرج من لثته دم قليل
فبزق حتى صفي او لم يصف وبلع ريقه هل تبطل صلاته لانه يوطر
فان قلتم نعم فهل يعفى عنه لو لم يبتلعه فاجاب
بان صلاته تبطل واما العفو عنه لو لم يبتلعه فقد اختلف فيه
المتاخرون في العفو عن دم المنافذ فقال جماعة لا يعفى عن شي
منه وقال غيرهم يعفى عن قليله لانه مما يعم به البلوى
وطال ما توقفت في ذلك حتى رايت في المجموع في باب صلاة المسافر
في مسئلة سلس البول عن الامام ما يعلم منه ان الاصحاب متفقون

على

على العفو عن يسير الرعاف وهذا قاطع للنزاع وكان كلا الفريقين اي القايلين
بالعفو وبعدمه غفل عن ذلك لذكره له في غير محله ورايت في المجموع
ايضا ما لفظه واما الجواب عن ادلتهم فحديث عايشة اي وهو قولها
ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شي من دم قالت
بريقها فمصعته اي اذهبته به اجاب عنه الشيخ ابو حامد وغيره بانه
مثل هذا الدم اليسير لا تجب ازالته بل تصح الصلاة معه ويكون عفوا
ولم ترد عايشة غسله وتطهيره بالريق ولهذا لم تقل كنا نغسله بالريق
وانما ارادت اذهاب صورته لقبح منظره فبقي المحل نجسا كما كان ولكنه
معفو عنه لقلته انتهى لفظه بحروفه فتامله تجده صريحا في العفو
مع كونه من الفرج ومع اختلاطه بالريق وهو اخص وفي ان هذا ليس
على مذهب المخالف فقط بل على مذهبنا ايضا فهل بقي بعد هذا ريب
في العفو عن القليل من دم المنافذ وممن صرح بالعفو عنها ايضا من المتاخرين
ابن غانم المقدسي والزركشي وابن العماد وعبارة الزركشي يعفى عن قليل
الدم الخارج من الذكر فاطلاقهم وجوب الاستنجا فيه غفلة عن هذا
فانظر كيف حكم عليهم بالغفلة فلولا انه مذكور في كلامهم لم يصح
الحكم عليهم بذلك فعلم ان العفو عن القليل من دم جميع المنافذ
هو المنقول الذي عليه الاصحاب واعتمده النووي وغيره وان
من خالف في ذلك لم يطلع عليه لانه مذكور في غير مظنته كما عرفت
ويوخذ من كلام ابن العماد الذي قدمته في الاستنجا ان محل العفو
عن الدم الخارج من احد الفرجين ان لا يكون خارجا من معدن النجاسة
كالمثانة ومحل الغايط وانه لا يضر ملاقاته لمجراها لان الباطن لا يحكم
بنجاسته ولان ملاقاته ضرورية وينبغي ان يلحق بالدم في ذلك
نحو قيح وصديد ولا ينافي ما تقرر قول المجموع نقلا عن الشيخ
من

اي محل اذا غسل فيه المتنجس فليبالغ في الغرغرة ولا يبتلع طعاما ولا شرابا
قبل غسله ايلا يكون اكلا لنجاسة لانه لم ينص على انه متنجس بدم لسه مثلا
وعلى التنزل فيحمل على دم اللثة الكثير بدليل كلامه السابق وعلى التنزل فيحتمل
ان يقال بذلك ويكون محل العفو اذا لم يختلط بماكول او مشروب
لانه لا ضرورة الى الاختلاط به انتهت عبارة الشرح المذكورة وهي موفية
للغرض في هذا المقام فلله سبحانه اتم الحمد واكمله والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **مسئلة وسبيل** نفع الله بعلومه وبركته عمن صلى على السطح
وبينه وبين السطح اي الجانب الذي اي الشارع اقل من ثلاثة اذرع والحائط
على السطح مرتفع ثلثي ذراع فهل يغني عن السترة ام لا **فاجاب**
بان الذي دلت عليه الاحاديث الصحيحة وكلام اصحابنا المتقدمين
والمتاخرين ان ما ذكر لا يغني عن السترة لان القصد من السترة
دفع الشيطان والمار حتى لا يقطعا عليه صلاته باشتغاله بوسوسة
الشيطان لانها تقوى وتزيد عند عدم السترة ومرور المار ويدل
على ذلك الحديث الصحيح على ما قاله جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيا فان لم يجد فلينصب
عصى فان لم يكن معه عصى فليخط خطا ثم لا يضره ما في امامه وصح
على شرط الشيخين انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة
فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وقال صلى الله عليه
وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي
بما مر وراء ذلك وقال استتروا في صلاتكم ولو بسهم وقال تجزي
من السترة مثل مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة وانه صلى الله عليه وسلم
كان يعرض راحلته فيصلي اليها فدلت هذه الاحاديث على انه
لابد من ساتر بين يدي المصلي حتى يمنع بسببه الناس من المرور

بين

بين يديه فيشتغل بهم والشيطان من التعرض له فيقطع صلاته بوسوسة
لقوتها حينئذ كما مر وان قربه من السطح المذكور لا يغني عن السترة وان
امتنع بسببه المرور بين يديه عادة لبقاء مرور الشيطان بين يديه
لان ذلك لا يمنعه منه والمحذور المترتب على مروره اقوى مما يترتب
على مرور الناس لان المفسدة الحاصلة بوسوسته اسرع وقوعا واقبح
خبثا ونوعا وكلام الاصحاب صريح في ذلك اذ حاصل المعتمد منه انه
يسن لمريد الصلاة ان يصلي الى نحو جدار او عمود فان لم يجد ذلك فالى
شاخص طوله ثلثا ذراع بذراع اليد وان لم يكن له عرض فان عجز
عنه فالى مصلى يفترشه كسجادة فان عجز عنها فالى خط يخطه من قدميه
نحو القبلة طولا لا عرضا ومتى عدل عن الرتبة الاولى ونحو ما يقدر
عليها كانت كالعدم وسكتوا عن قدر المصلى والخط والقياس انهما
كالشاخص ويسن ان يميل السترة عن وجهه يمنة او يسرة ويجب ان لا
يبعدها عن قدميه ثلاثة اذرع ومتى استتر بسترة معتبرة وان لم يرها
مقلده المار فيما يظهر حرم المرور بينه وبينها ولو لضرورة ولو بعد
ان انتهى الى انتقال بغير اختياره وسالم يقصر المصلي بنحو وقوف بقارعة
طريق او شارع او درب ضيق او باب مسجد او بالمطاف وقت طواف
الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح فيما ذكرته من ان القرب من طرف
السطح المذكور لا يغني عن السترة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسبيل متع الله بحياته عما لو وجد امام الجامع او شخص
اخر به الى السترة هل يندب لمن صلى مقتديا بمن ذكر ان يقرب
من سترة وان ادى الى الانفراد عن الصف فان قلتم نعم فهل يراعي
الترتيب المذكور في الشاخص حتى لو امكنه ان يبسط مصلى ويقرب
من الاولى لا يعدل اليه حتى لا يجد حائطا او سارية وان بعدت

ولو تم مكنه الحظ في المسجد لكونه محصصًا هل له ان يخط فيه بمداد ونحوه

فاجاب نفع الله بعلومه بان الذي يتجه لي انه حيث تعارض الستر

والانفراد في الصلاة بان كان لو استتر السترة المعتبرة وقف منفردًا

ولو وقف في الصف وقف بلا سترة قدم الوقوف في الصف لان اعتنا الشارع

به اكثر فيكون اعتباره لدليل الخلاف الشهير في ان من وقف منفردا

عن الصف مع امكان الدخول فيه بطلت صلاته وبه قال احمد

وتبعه جماعة من اكابر اصحابنا القوة دليله عندهم بل وعند غيرهم

لكن اجبت عنه في شرح مختصر الروض بما ظهر به وبعد الجمد

ووضوح ما ذهب اليه ائمتنا بخلاف من صلى بلا سترة مع القدرة عليها

فانه لم يجر في بطلان صلاته خلاف كذلك وما جرى خلاف في الابطال

بفقده اولى بما لم يجر في فقده خلاف بل ما جرى في الابطال

بفقده خلاف قوي اولى بما جرى في الابطال بفقده خلاف ضعيف

كما يدل عليه متفرقات كلامهم ومنه قولهم لو تعارض ادراك

الجماعة والترتيب بين الفرايض بان دخل من عليه فايتة الظهر

مثلا وراى الجماعة في العصر قدم الترتيب فيصلي الفايتة وحده

وان خشي عدم ادراك الجماعة لانها وان كانت فرض كفاية

على الاصح عندنا وفرض عين على الاصح عن احمد لكن القايل بذلك

لا يرى بطلان الصلاة بفقدها ولو مع القدرة عليها وانما غايه

ما يقول به ان من صلى منفردا مع قدرته على الجماعة اثم بخلاف

ترتيب الصلاة عند القايل بفرضيته فانه يرى بطلان الصلاة

عند فقده فالو افكانت رعايته اكد من رعاية الجماعة لانه اهم

فقدم عليها وان خشي او علم فوتها واما ما روي عن احمد من ان فقدها

مبطل للصلاة فهو رواية ضعيفة عند اصحابنا فلم يلتفت اليها

بخلاف

بخلاف الابطال بفقد الترتيب فانه متفق عند القايلين بوجوبه على

ان فقده يبطل الصلاة فثبت انه اكد من الجماعة وعلم مما قررته

الرد على الاسنوي وغيره في قولهم بتقديم الجماعة عليه واذا تقرر

لك ذلك ما تقرر في الجماعة والترتيب وعلمت ان الاصح تقديم الترتيب

لما ذكرته ظهر ذلك بما مر ان الدخول في الصف مع عدم السترة اولى

من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من احرم بلا سترة وامكنه

وهو في الصلاة ان يتقدم او يتاخر بفعل قليل الى سترة معتبرة ولم

يترتب على ذلك خروجه من الصف كان الاولى له التقديم او التاخير

لان الفعل القليل لصحة الصلاة سنة كما يدل عليه قولهم يسن لمن لم

يجد سعة اذا احرم منفردا ان يجر في القيام اخر من الصف

اليه ليصطف معه وكما يدل عليه ايضا خبر الصحيحين عن ابن عباس

رضي الله عنهما بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم

يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه ومن

ثم قلت في شرح مختصر الروض ويوخذ منه ومن حديث

جابر الاتي انه يسن للامام اذا فعل احد المامومين خلاف السنة

ان يرشده اليها بيده او غيرها لكن ان وثق منه بالامتثال وقياس

المأموم مثله في ذلك غير بعيد وحينئذ فيكون هذا مستثنى

ايضا من كراهة الفعل القليل ثم رايته في المهذب قال فان لم يحسن

علمه الامام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بابن عباس وهو يويد

ما ذكرته لكن ظاهره اختصاص ذلك بالجاهل وهو محتمل لكن قضيته

قول شرحه فان لم يتحول المأموم استحب للامام ان يحوله

وقول التحقيق فان وقف عن يساره او خلفه ندب التحول الى اليمين

والا فليحوله الامام بحديث ابن عباس انه لا فرق وهو الاوجه انتهت

عبارة الشرح المذكور واعلم انه وقع تردد في كل صف هل هو سترة
لما خلفه اذا كان بين كل صفين اقل من ثلاثة اذرع والذي يتجه انه
سترة ومن ثم قلت في الشرح المذكور قال في التتمة ولا يستحب
الستر بادمي او حيوان لشبهه بعبادة عابدي الاصنام وفي مسلم
انه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته اليها فيصلي اليها وكان ابن عمر
رضي الله عنهما يفعله قال النووي فلعله لم يبلغ الشافعي ومذهبه
اتباع الحديث فيتعين العمل به اذ لا معارض له وعلى الاول فالظاهر
انه لا يحرم المرور لان الستر بذلك غير مطلوب بل يكره ان استقبال الادمي
رجلا او امراة ويراه وسنوي هذا ان كل ما كره استقباله كجدار نجس
او مزوق او نحو ذلك لا يحصل الستر به فلا يحرم المرور وان كل صف
يكون سترة لما خلفه ان قصدوا الاستتار بهم لانه حينئذ ليس فيه شبه
بما مر عن التتمة انتهى وحيث قلنا يندب لمن في الصلاة ان يقرب
من السترة فليراع الترتيب الذي ذكروه وهو انه يقدم الجدار او نحوه
كالعمود فان عجز عنهما فالشاخص من نحو عصى او متاع يجمعه وشرط
ان يكون طوله ثلثي ذراع فاكثر فان عجز عنه افترش مصلى
كسجادة فان عجز من قد رسيه نحو القبلة طولا لا عرضا كما رجحه في الروضة
وقضيته ان السترة لا تحصل اذا جعله عرضا او يمينه الى يسار
او عكسه لكن يقتضي كلام الحاوي وفروعه حصولها واعتمده بعضهم
وحمل عبارة الروضة على الاكمل وعبارة غيرها على حصول اصل السنة
وليس ببعيد من جهة المعنى وما ذكر بعد من الترتيب بين المصلى والخط
هو ما هو في التحقيق وشرح مسلم وقول الاسنوي ما فيه الا تقليد من
التخيير بينهما لان المصلى لم يرد فيه خبر ولا اثر وانما قاسوه على
الخط فكيف يكون مقدما عليه مردود بان المقيس قد يكون اولى
بالحكم

بالحكم من المقيس عليه نظرا للمقصود كما في الخط مع الاسافي الكتابة وبانه
وان كان اولى نظرا للمعنى وهو ظهور الستر لكن الخط خالف فيه كثيرون
ولا يلزم من ان يمنعوا المصلى لما ذكر ولو عجز عما عدا الخط او كان بمحل لا يمكنه
ان يخط فيه خطا كان يكون لمسجد محصص ثم خط بين يديه طولا او عرضا
على ما مر خطا بمداد او جعل بمحل الخط علامة اخرى كان كان معه
عصى ولم يمكنه نصبها فبسطها على هيئة الخط فيحتمل ان يقال ان ذلك
يقوم مقام الخط لان القصد به اشعار المار بما يمنعه من المرور
بين يدي المصلي وبان القصد بالستر ليس دفع المار فحسب بل دفع تسلط
الشيطان على المصلي المسبب من عدم السترة كما يشير اليه ما صح عند الحاكم
على شرط الشيخين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة
فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويحتمل ان يقال ان ذلك
لا يقوم مقام الخط فلا تحصل به سنة الستر بذلك ويحرم المرور
بين يدي المصلي لان الستر به في الصلاة فيكون المار مع وجوده معذورا
ولعل الاقرب هو الاول فتحصل به سنة الستر بذلك ويحرم
المرور على من علم ان ذلك سترة ولا نسلم ان السترة يشترط اعتياد ها
فان الخط نفسه لم يعتد الستر به الا نادرا فيكون هل لحقه به بجامع
عدم ظهور السترة في كل منهما فان الخط ليس فيه سترة ظاهرة ومن ثم
وقع الخلاف القوي لولا صحة الحديث به في الاعتداد به ومع ظهور
السترة فيه جعلوه سترة تبعا للحديث والحقوا به المصلى الاولى منه
بالحكم لظهور السترة فيه كما مر فدل ذلك على ان ظهور السترة ليس شرطا
وعلى ان الاكتفا بالخط ليس بعيدا بل هو معقول المعنى وذلك لان القصد
به اشعار المار بما يمنعه من المرور والشيطان بما يمنعه من التسلط

على المصلي لقطع صلاته وهذا المعنى موجود في وضع العصى على هيئة
الخط وفي الخط بالمداد السابق ونحوهما فظهر الحاقهما به والاعتداد
بهما في السترة وعليه فمحلهما في مرتبة الخط لانهما ملحقان به او في مرتبة
المصلي الذي يتجه الاول لان المصلي فيه من ظهور السترة ما ليس فيهما
فكان الحاقهما بالخط وجعلهما في مرتبته اولى والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب وسيل رضي الله عنه عن فتح الماموم على امامه
الذي غلط في القراة او توقف عليه هل تبطل به صلاة الماموم
اذا قصد الرد على ما هو ظاهر كلام جماعة من الايمة ام لا على ما جزم به
جمع متاخرون كالدميري وابن العماد وما الذي يفتى به الاول
او الثاني وهل نص على مسيلة المتقدمون ام لا وهل قصد القراة
مختص بالفاتحة اذا توقف محل قراتها ام لا والتسبيح للتنبيه والجهر
بالتكبير للاعلام كالفتح ام لا وقد تناقض كلام الايمة في المسايل
المذكورة بينوا لنا بيانا شافيا فاجاب فسح الله في مدته
بقوله اما مسيلة الفتح والتنبيه والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب
وحاصل المعتمد منه انه من نبه غيره بقران او ذكر كان قال لجماعة
استاذنوا في الدخول عليه ادخلوها بسلام امنين او بسم الله
فان قصد التنبيه وحده او لم يقصد شيا بطلت صلاته كما في تحقيق
النووي ودقايقه وبحث في المجموع انه ان كان انتهى في قراته الى
تلك الاية لم تبطل والا بطلت واعتمده الاذرعي والاوجه
انه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القران او الذكر
وحده او مع غيره مما ياتي وياتي هذا التفصيل في الفتح على الامام
بالقران او بالذكر كان ارتج عليه نحو كلمة الشهادة في التشهد
فقالها الماموم وفي الجهر بالتكبير من الامام او المبلغ فان قصد القران

او الذكر

او الذكر او التكبير وحده او مع قصد الاعلام لم تبطل صلاته وان قصد
الاعلام وحده او اطلق بطلت سوا في ذلك ما لا يصلح لتخاطب الناس
به من نظم القران والاذكار وما يصلح خلافا للاسنوي ومن تبعه لان
المقصود من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاته تبتلا وتقربا به
على الوجه الخاص المشروع كما ارشد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة
لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراة القران
فقصد التنبيه او الفتح او الاعلام لصرفه الذكر او القران عن مقصود
الصلاة فلا يوثر بخلاف مجرد قصد التنبيه مثلا مع قصد القران
او الذكر تابع لما هو المقصود فلا يوثر بخلاف مجرد قصد التنبيه
او الفتح او الاعلام لصرفه الذكر او القران عن مقصود الصلاة الاصلي
الى معنى ما يتخاطب به فاشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم
اذ سبحان الله حينيذ بمعنى تنبه والله اكبر بمعنى ركع الامام وبهذا
يندفع ما للاسنوي هنا ثم ذكره من التسوية مع هذا التفصيل من الفتح
وغيره مما تقرر هو ما اقتضاه كلام الرافعي وغيره واعتمده الاسنوي
وغيره وهو المعتمد ونازع فيه جماعة كابن المقري تبعا للبلقيني وغيره
بما قد طولت ببيانه في شرح مختصري للروضة انها كلها مردودة ولا
نظر الى ان الفتح سنة لان شرط كونه سنة قصد القراة فلا بد عند
انتفا ذلك في الابطال به لانه لما حصل الافهام المجرد منه اشبه
كلام البشر وانما لم تبطل الصلاة بالنذر او العتق لانه لم يقصد
به افهام احد وانما هو انشا قربة ومن ثم لو قصد به افهام
الغير العتق او التزاما لصدقه حيث اخرجه من الانشا الى الاخبار
ابطل بلا شك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسالة وسيل
رضي الله عنه هل يعفى عما يصيب ثدي المرضعة من ريق في الرضيع

المتنجس كفم او اسلاح نجاسة ام لا فاجاب فسح الله في مدته يعفى
عن فم الصغير وان تحققت نجاسته كما صرح به ابن الصلاح فقال يعفى عما اتصل
به شيء من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها والحق به غيرهم افواه المجانين
وجزم به الزركشي ويؤيد ذلك نقل المحب الطبري عن ابن الصباغ واعتمده
انه يعفى عن جرة البعير فلا تنجس ما شرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه
المتنجس والحق به فم ما اجتر من ولد البقر والضان اذا التقم اخلاف
امه لمشقة الاحتراز عن ذلك سيما في حق المخالط لها ويؤيده ما في المجموع
عن الشيخ ابي منصور انه يعفى عما تحقق اصابته بول ثور الدياسة والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه هل يعفى
في حق من يحضن الطفل عن القليل من بوله وغائطه وقيئه او لا فاجاب
لا يعفى عما ذكر لا للحاضنة ولا لغيرها وسيل ايضا ما حكم
النعل المسئلة التي الا اسكافي الطهارة او النجاسة فاجاب بقوله
حكم النعل المسئلة لم يذكر الطهارة لانها الاصل وسيل ايضا هل
يعفى عن عرق الرجل في النعل المتنجسة فاجاب بقوله يعفى عما اصاب
الرجل من النعل المتنجسة بواسطة العرق ان كانت النجاسة التي في النعل
معفوا عنها والا لم يعف عن ذلك وسيل ايضا عن حياض البرك
والابار التي يشرب فيها الكلاب ويعسر تطهيرها لكثرة شرب الكلاب
من مائها وكذلك الانية الموضوعة في البيوت لشرب نحو الدجاج
والكلاب تشرب من مائها ويعسر تطهيرها بعد كل مرة هل يعفى
عن ذلك للمشقة فاجاب بقوله لا يعفى عما شرب منه
الكلاب مما ماؤه قليل بل هو نجس يجب على من اصابه ان يغسل المحل
الذي اصابه سبع مرات احداها بالتراب الطهور سواء في ذلك الموضوع
لشرب الدجاج او غيره وسيل ايضا عن الشارع الذي لم يكن

فيه

له طين وفيه سرجين وعذرة الادميين وزبل الكلاب هل يعفى اذا حصل
المطر عما يصيب الثوب والرجل منه فاجاب بقوله يعفى عما ذكر
في الشارع مما يتعسر الاحتراز عنه لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه
الى سقطة ولا الى كبوة وقلة تحفظ وسيل ايضا عن الاواني التي
عليها ونيم الذباب اذا لمسها مع رطوبة يده او هي هل يعفى عن ذلك
فاجاب بقوله يعفى عن لمس الانية التي عليها ونيم الذباب
ولو مع رطوبة يده لكن بعرق ونحوه لا مطلقا ولا مع رطوبة الانية
وسيل ايضا عن ذرق الطيور في اماكن الصلاة المهيئة لها
غير المساجد وفي الابار والبرك القليلة الماء والسقايات هل يعفى عنه
فاجاب بقوله يعفى عن ذرق الطيور في اماكن الصلاة وان كانت
غير مساجد ومن غير المساجد جرى على الغالب ويعفى عنه ايضا في الماء القليل
ما لم يتغير وسيل رضي الله عنه وارضاه عن قولهم تبطل الصلاة
بحرف مفهم هل المراد به ان يكون مفهما عند المتكلم او مفهما في نفس الامر
ولو من غير لغته فاجاب ابقاه الله بقوله الذي يتجه من كلامهم
وتعليلهم انه لا بد ان يكون مفهما عند المتكلم لانه حينئذ يصلح للتخاطب
به بالنسبة لمعتقده بخلاف ما اذا لم يفهم عنده وان افهم عند غيره
لانه لم يوجد منه بحسب ظنه ما يقتضي قطع نظم الصلاة ولهذا يعلم
الجواب عما يورد على ذلك من ان العبرة في العبادات بما في نفس الامر
لا بما في ظن المكلف وذلك لان محل ذلك في شروط العبادات ونحوها
ام مبطلاتها فالمدار فيها على ما يقطع نظم الصلاة والكلام لا يقطع
نظمها الا ان كان مفهما عند المتكلم فان جهل الافهام بما هو مفهم
عند المتكلم فان جهل الافهام تاتي فيه ما قالوه في الجاهل بحرمة الكلام
من انه ان عذر في ذلك لقرب اسلامه او نشئه ببادية بعيدة

عذر والا فلا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل فسح الله في مدته
عن الوشم هل يجب كشطه او لا فاجاب بقوله صرح كلام الشيخين
انه واجب حيث لم يخش ضررا يبيح التيمم وقضيته ما في الشامل والبيان
عن نص الامام وما في فتاوي القفال وجوب ازالته مطلقا وعلى
كل فمحله اذا فعله باختياره كما صرح به ابن ابي هريرة والماوردي
ونقل في المطلب في نزع العظم اما اذا فعل به مكرها او فعله
غير مكلف فلا تجب ازالته مطلقا لعذره فاحتمل وفيه نظر لانه حيث
اسقطت خشية محذور التيمم فاي عذر في بقاء النجاسة ولو وشم الكافر
نفسه ثم اسلم وجب عليه نزعه وسئل رضي الله عنه عما صورته
كثير من الموسوسين اذا اراد ان يبسمل يقول بسم ويكررها فهل تبطل
صلاته او لا فاجاب ان قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافيه
قولهم ان الوسوسة في القراءة ليست بعذر في التخلف عن الامام لانه
ثم يمكنه المفارقة فربطه صلاته بصلاته مع فحش التخلف تقصير
فابطل بخلافه هنا اذ لا تقصير منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه
نظر وسئل فسح الله في مدته عن المصلي اذا قال في دعاء
الافتتاح وجهت وجهي واسلمت قلبي للذي فطر السموات والارض
هل تبطل صلاته لزيادة واسلمت قلبي فاجاب لا تبطل الصلاة
بذلك لانه ذكر وفي البخاري وغيره ان من جملة ما كان صلى الله عليه وسلم
اللهم اسلمت وجهي اليك وسئل رضي الله عنه هل تبطل الصلاة
بتحريك الاجفان واللسان ثلاثا فاجاب بقوله افتى بعضهم
بان ذلك لا يبطلها اخذا من قول الرافعي واما الحركات الخفيفة اذا
كثرت وتوالت فلا تضر فشمل حركة ما ذكر لانها اعضاء خفيفة
اذ المراد خفة العضو المتحرك بدليل قولهم ان المضغ وحده

فعل

فعل يبطل كثيره مع خفة المضغ لكن آلته وهي اللحي عضو غير خفيف نعم
افتى غيره بالبطلان بتحريك الاجفان وقياسه البطلان بتحريك اللسان
والله تعالى اعلم مسئلة وسئل ابت عامة مصلينا ان لفظها ظهر
حرفان وان تركها نزلت لجوفه مما حكمه فاجاب بحث الزركشي
جواز لفظها وان ظهر حرفان تقديما لمصلحة الصوم اي ولو بعلاج فان الغرض
انها نزلت لحد الظاهر من الفم وهو مخرج الحاء المهملة على المعتمد
ولم يمكنه اخراجها الا بظهور حرفين مثلا ويعسر انه خشي من نزولها
للباطن فيفسد صومه وظاهر ان مراده تحرز ذلك وحرمه ان كان
الصوم فرضا ويؤيد ما ذكره من رعاية تقديم مصلحة الصوم على
الصلاة قولهم في المستحاضة الصائمة انها تترك الحشو نهارا
رعاية لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلاة فان قلت يشكل
على كل من المنظر به تقديمهم مصلحة الصلاة على الصوم
فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر وطرفه خارج ثم اصبح صائما
فانه ان ابتلعه او نزعه افطر والا بطلت صلاته فطريقه
في صحتهما ان ينزع منه وهو غافل قال الزركشي او يكره الحاكم
على نزعه ولا يفطر كالمكره قال سويد لو قيل لا يفطر وان نزعها
مختارا لم يبعد تنزيلا للايجاب الشرعي منزلة الاكراه كما لو حلف
ليطأها في هذه الليلة فوجدها حائضا لا يحنث بترك الوطء انتهى
ويمكن ان يجاب بان محل تنزيل الايجاب الشرعي بمنزلة الاكراه
اذا كان لا يجد مندوحة كالمسئلة التي نظر بها بخلاف مسئلتنا فان
له مندوحة عن تعمد النزع برفع امره الى الحاكم او بالنزع منه وهو
غافل نعم ان لم يجدهما ولا من ينزعه وهو غافل اتجه حينئذ
ما بحثه قلت قد فرق ابن ... مسئلة الخيط والحشو المنظر بها بان

الاستحاضة عليه من منه فالظاهر دوامها فلو وعبث الصلاة فيها
لعذر وقضا الصوم للحشو لان المحذور فيها لا ينتفي بالكلية فان الحشو
يتنجس وهي حاملة بخلافه ثم ولك ان تفرق بين مسالة الخيط
ومسالة النخامة بان الصلاة عهد فيها اغتفار الكلام القليل ولو مع
التعمد والعلم والاختيار للعذر كالتنحنح للجهر باذكار الانتقالات
عند الحاجة الى سماع المامومين كما بحثه الاسنوي وتبعه جماعة وكا
لتنحنح عند تراحم البلغم بحلقه اذا خشي ان يختنق كما بحثه
الاذرعي وكالضحك والبكا والانين والتنحنح مع الغلبة قالوا لان
الكثير يقطع نظمها دون القليل وكالتلفظ فيها بقربة كنذر
وعتق حيث لا تعليق ولا خطاب واما الصوم فلا يغتفر فيه ادخال
شي الى الجوف ولا اخراج شي منه مع التعمد والعلم والاختيار
ولو لعذر فعلمنا انقطاع نظمه باحد هذين فلم يغتفر واحد للصائم
منهما وعدم انقطاع نظم الصلاة بالكلام القليل للعذر فاغتفرناه
واوجبنا عليه الفرض واجبنا له في النفل التنحنح وان ظهر منه حرفان
فتلا اعتمال ذلك فان ما مر عن الزركشي في التنحنح يشكل عليه ما ذكرته
في الخيط لولا ملاحظة هذا الفرق الواضح الجلي وسيل
فسح الله في مدته عن عار متنجس لم يجد الا ثوبا متنجسا لا يمكنه
تطهيره ولم يجد ما يتطهر به هل يصلي عاريا او يلبس الثوب استر
العورة فقد قيل في كلام بعض المتاخرين انه يلبس الثوب
تخريجا على قاعدة ارتكاب اخف الامرين ونقل عن بعض اخراته لا يجوز
لبس الثوب المذكور اخذا من اطلاقهم انه يصلي عاريا اذ ظاهر
ذلك سوا كان بدنه طاهرا ام نجسا فاجاب بقوله في كلامهم
اشارة الى كل من الراين لكنه الى الثاني اميل وبيانه تصريحهم

بانه

بانه اذا تعارض واجبان او حرمان قدم اكدهما وفي مسالتنا تعارض
حرمان لبس الثوب النجس وكشف العورة فيقدم اكدهما وهو عدم
اللبس ووجه اكديته قولهم هل يصلي العاري قايما ويتم الركوع والسجود
محافظة على الاركان او يصلي قاعدا موميا محافظة على ستر العورة
او يتخير بينهما اوجه ثلاثة والاصح الاول فهذا صريح في ان
تمام الركوع والسجود اكد من ستر العورة ومع ذلك صرحوا فيمن حبس
على نجاسة مماسة لبعض بدنه او ملبوسه ولا يقدر على دفعها انه
يصلي عليها قايما حتما ويلزمه خفض راسه للسجود الى حيث لو زاد
اصابها ولا يجوز له اصابتها كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وصححه
في المجموع والتنقيح والتحقيق ووجهوه بان اجتناب النجاسة اكد من
استيناف السجود اذ قد يسقط القضا مع الايما بخلافه معها فاذا
كانت اكد من استيناف السجود كانت اكد من الستر بالاولى لما علمت اولا ان
استيناف السجود اكد من ستر العورة فاذا قدم اجتنابها على الاكد
من الستر فلان يقدم على الستر اولى لا يقال هو يلزمه القضا
على كل تقدير فما فايدة اجتنابها لانا نقول هو وان لزمه القضا
فصلاته صحيحة تخرجه للعهدة عن اثم اخراجها عن الوقت وانما تصح وتخرج
عن العهدة ان اجتنبت النجاسة فيها مهما امكن وليس من ابزار المتضمخ
بالنجاسة في الصلاة كشف العورة فقد عدوا من الاعذار المبيحة لكشفها
في الصلاة ما لو لم يجد الا ثوبا متنجسا فوجود الثوب المتنجس مبيح للكشف
وتنجس بعض البدن ليس مبيحا للبس الثوب النجس فتحصل من ذلك كله ان الاوجه
بل المصرح به كما علمت انه لا يجوز لبس الثوب النجس وانه يصلي عاريا وان لزمته
الاعادة فان قلت ينافي ذلك قول النووي في بعض كتبه في حاضر لم يجد
الا ما يكفي للحدث او النجاسة ببدنه انه يتخير بين صرفه لها او للحدث

لوجوب القضا على كل تقدير قلت لا ينافيه لان الطهارة من كل منهما
شرط للصحة فبينهما نوع تساوي وايضا فلانا لو اوجبنا صرفه لها
حينيذ لكان مصليا مع الحدث فلم يفد الوجوب شيا واما ما يتخيل
من انه يفيد تخفيفا فانه لو صرف لها صلى بحدث عنه بدل وهو
التيمم ولو صرف له صلى بنجاسة ليس عنها بدل فيجاب
عنه بما تقرر من ان تقاربهما في الشرطية مع وجوب القضا على كل
تقدير اقتضى المسامحة له حتى خير وان كان هذا التخيل هو الملحظ
ما في بعض كتب النووي ايضا ونقله عن الاصحاب من اطلاق وجوب
تقديمها وهو القياس والله اعلم وسيل رضي الله عنه عن ذرق
الزباب اذا وقع في الدولاه هل يعفى عنه فاجاب بقوله
صرح الشيخ ابو اسحاق في النكت بانه يعفى عنه وسيل رضي الله
عنه بما صورته ما الحكم فيما لو تحرك في الصلاة حركتين متواليتين
ثم اراد حركة لشي مسنون في الصلاة كان راى بين قدميه اكثر من شبر
واراد تقريبهما او راى ابهامي رجليه عن سمت القبلة واراد توجيههما
ونحو ذلك وقد ذكروا انه لو خطا باحدى رجليه ثم نقل الاخرى
الى محاذاتها لا يعد خطوتين لان ذلك من مصلحة الصلاة فهل
حكم كل مسنون في الصلاة كذلك ولو زالت الاقدام والاطراف منها
عن محلها حال القيام عند الركوع او السجود هل يعد ذلك حركات
ام لا فاجاب بقوله قد صرحوا بان تصفيق المراة في الصلاة
ودفع المصلي للمار بين يديه لا يجوز ان يكون بثلاث مرات متوالية
مع كونهما مندوبين فيوخذ منه البطلان فيما لو تحرك حركتين
في الصلاة ثم عقبهما بحركة اخرى مسنونة وهو ظاهر لان الثلاث
لا تغتفر في الصلاة لنسيان ونحوه مع العذر فاولى في هذه الصورة وشرط

الحركة

الحركة التي تبطل مع حركتين قبلها ان يكون بعضو مستقل فلا اثر لحركة نحو
الاصابع وان كثرت وقد صرح صاحب الكافي بان الذهاب والعود في الحك
والرفع والوضع مغايرة واحدة وحينيذ فيعرف حكم ما ذكر في السوال
من زوال اطراف الاقدام او نفسها من محلها وسيل رضي الله عنه
عما صورته ذكروا ان محل العفو في النجاسة المعفو عنها ما لم يباشرها
مايع وحديث عايشة رضي الله عنها ما كان لاحدنا الا ثوب
واحد الخ فيه الريق وهو مايع فهل يقال هو وان لم يكن دليلا على انه
مطهر للنجاسة يكون دليلا على انه غير موثر في التنجيس ويقاس عليه
غيره من المايعات فاجاب بقوله ما ذكر في حديث عايشة لا دليل
فيه على التطهير بالمايع ولا على عدمه ولا على ان ذلك لا يوثر الاختلاط
به او يوثر اما اولا فلانها لم ينقل انها صلت في الثوب الذي اصابه
ذلك قبل تطهيره وعلى التنزل فهو مذهب صحابي وهو غير حجة
عندنا وسيل رضي الله عنه هل يعفى عن قليل البول وغيره من
السلس وغيره ابسطوا لنا الجواب فاجاب بقوله صرح
الاصحاب بان سلس البول والمذي وغيرهما كالمستحاضة وقيده
في المجموع بسلس هو عادة ومرض اما من خرج منه مذي بسبب حادث
كنظر وقبلة فله حكم ساير الاحداث في وجوب غسله والوضوء منه
عند خروجه للنفل والفرض لانه لا حرج منه قال ابن العماد ويعفى
عن قليل سلس البول في الثوب والعصابة بالنسبة لتلك الصلاة
خاصة واما بالنسبة للصلاة الاتية فيجب غسله او تخفيفه وغسل
العصابة او تجديدها بحسب الامكان ويعفى عن كثير دم الاستحاضة
ان لم يمكنها الحشو لتاذيها به انتهى وقوله يعفى عن قليل بول السلس
في الثوب ماخوذ من كلام التنبيه وظاهر كلام الزركشي اعتماده لكن يفرقه

العفو عنهما او لم يتفق منهما الا ما يشق الاحتراز عنه

في العفو بين بول السلس ودم الاستحاضة فيه نظر والوجه استواوهما في
العفو عن قليلهما بالنسبة للثوب وعن كثيرهما بالنسبة للعصابة ويويد
ذلك قول الروضة واصلها الضرب السادس اي من النجاسات
التي يستصحبها المستحاضة وسلس البول مسوي بينهما في العفو وينبغي حمله
على ما ذكرناه على ان الرافعي بحث العفو عن قليل البول الصحيح
قال لان الابتلا به اغلب واعم من الدم لكن اجاب
ابن دقيق العيد بانه لا يحتاج فيه زيادة الاستقذار واجاب
غيره بان الدم ليس له مخرج مخصوص ولا يخرج بالاختيار غالبا فتعسر الاحتراز
عنه بخلاف البول واعتمد الاذرعي البحث لا على اطلاقه فقال
لا يبعد الحاق يسير البول بالدم اليسير في العفو في حق الشيخ الهم والشيخة
ومن استرخى طهره لهرم او مرض او احليله لعنة او شلل فان يحفظ مما
يبقى في المخرج عسر او متعذر وان استبرا وسيل نفع الله به عمن
تنجس بعض ثوبه وانبهم فمس بعضه رطب لم ينجس به ولو وقف على
بعضه وصلى لم تصح صلاته فما الفرق فاجاب بقوله الفرق
ان الصلاة يشترط لصحتها ظن طهارة الثوب ولم يوجد والنجاسة
لا بد فيها من تحقق مماسة المحل النجس ولم يوجد فاختلف ماخذهما
وسيل رضي الله عنه عن قول الفقها يجوز اكل دود الطعام
ودود الجراد ونحوه معه هل العفو عن ذلك بالنسبة للاكل فقط
او مطلقا حتى لا يجب عليه غسل فمه بالنسبة للصلاة ونحوها او اذا
ليلا واصبح صايما ولم يغسل فمه وازدرد ريقه او ما الحكم فيها
فاجاب بقوله ان الذي صرح به في دود نحو الخل لانه لا ينجس
ما هو فيه من شيء منه وان كان نجسا لعسر الاحتراز عنه وانه يجوز
اكله معه وانه لا يجب غسل الفم منه وصريح هذا انه معفو عنها مطلقا

وانه

وانه لا يجب غسل الفم منه بالنسبة للصلاة ولا للصوم ولا لغيرهما واما ما
ذكره السايل من جواز اكل دود الجراد ونحوه معه فهو ما مشى عليه الشيخان
في صغار السمك والحق به في الروضة الجراد وهو المعتمد خلافا لما يوهمه
كلام القمولي وغيره فلا ينجس الفم ولا يجب غسله للصلاة ولا لغيرها
نظير ما مر في الدود وسيل نفع الله به عمن تنحنح لتعذر
القراة الواجبة فهل يعذر وان ظهر به حروف كثيرة عرفا او يفرق
بين الكثيرة والقلة كما اذا غلبه الضحك ونحوه فاجاب
بان قضية كلام المجموع واصلها انه لا يعذر في التنحنح للذكر الواجب
الا اذا لم يظهر به حروف كثيرة عرفا اخذا مما ذكراه في التنحنح
ونحوه للغلبة وهو ظاهر وان خالف فيه الاسنوي وغيره نعم
لو تعذر الاتيان بالواجب القولي الا بتنحنح كثير فينبغي عدم البطلان
ويفرق بينه وبين نحو الغلبة بان هذا لمصلحة الصلاة بخلاف ذاك
وسيل فسح الله في مدته عن الاشارة بالعين او الراس وفي تحريك
الاجفان واللسان في الصلاة هل هي من الافعال الخفيفة حتى لا تبطل
الصلاة بكثيرها او لا حتى تبطل بثلاث وقد صرح في الانوار ان الاشارة
بالعين او اليد او الراس قليل وهل المراد الاشارة الواحدة او اعم
وهل اليد والراس والعين من الاعضا الصغار حتى لا تبطل بكثير منها
او لا فاجاب بقوله اما تحريك الراس ثلاثا متوالية
فمبطل كما صرحوا به واما تحريك الاجفان واللسان فقد ذكرت
حكمهما في شرح العباب وغيره وعبارته قال الاذرعي ومن
القليل ادامة تحريك الاجفان وعبارة غيره ولا تبطل بادامة تحريك
الاجفان في الاصح انتهى وكانهم نظروا لكونها غير مستقلة بالحركة
فهي كالاصابع وينبغي الحاق اللسان بها في ذلك انتهت ووجه

لم يرَ الالحاق ان كلا منهما غير مستقل بالحركة فهي كالاصابع بخلاف نحو الراس فانه
يتحرك كله وبخلاف اليد مثلا فانها كذلك لكن ومن ثم قال لو اشترط عدم
البطلان بتحريك الاصابع ان لا يتحرك كفه بالذهاب والاياب
كما في الكافي وقيل لا يضر تحريكها ايضا لان اكثر البدن ساكن
ويرد بانه لا عبرة بسكون اكثر البدن مع استقلال العضو المتحرك
لان المدار هنا على العرف ولا شك ان العرف يعد تحرك اليد وحدها
المتوالي ثلاثا كثيرا فابطل لمنافاته للصلاة وان كان اكثر
البدن ساكنا ومما تقرر يعلم ان مراد الانوار بقوله الاشارة
باليد او الراس قليل تحريك احدهما مرة او مرتين او ثلاثا غير
متوالية اما الثلاث المتوالية باحدهما فلا شك في البطلان به كما
صرحوا به وسئل ادام الله النفع بعلومه لمن عرضت للمصلي نخامة
وباخراجها يظهر حرفان هل يخرجها ولا تبطل صلاته او يبتلعها
وان بطلت صلاته فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب
وبحث الاذرعي انه اذا تراكم البلغم على حلقه او غص بريقه وخشي
ان يختنق ان لم يتنخع فتنخع للضرورة لم يضر والزركشي وغيره
انه لو كان صائما وحصلت نخامة ان تنخع خرجت فيصح صومه
انه يلفظها وان لزم اظهار حرفين ووجهه ما فيه من تصحيح
الصوم والصلاة اذ ببلعها ما يبطلهما لان اظهار الحرفين انما اغتفر
لتعذر القراءة الواجبة فليغتفر لصون الصوم والصلاة عن
الابطال سيما ان كانا فرضين او احدهما بل ينبغي وجوب لفظها
ان كان الصوم واجبا وكذا الصلاة ويحتمل خلافه وبما وجهته
يرد على من نازع فيه وافتى الشرف المناوي بان من عرضت
له نخامة فوصلت لحد الظاهر ولم يمكنه مجها الا بالتنخع

لانه اذا تحرك لا يتحرك كله بل بعضه صح

والاوصلت